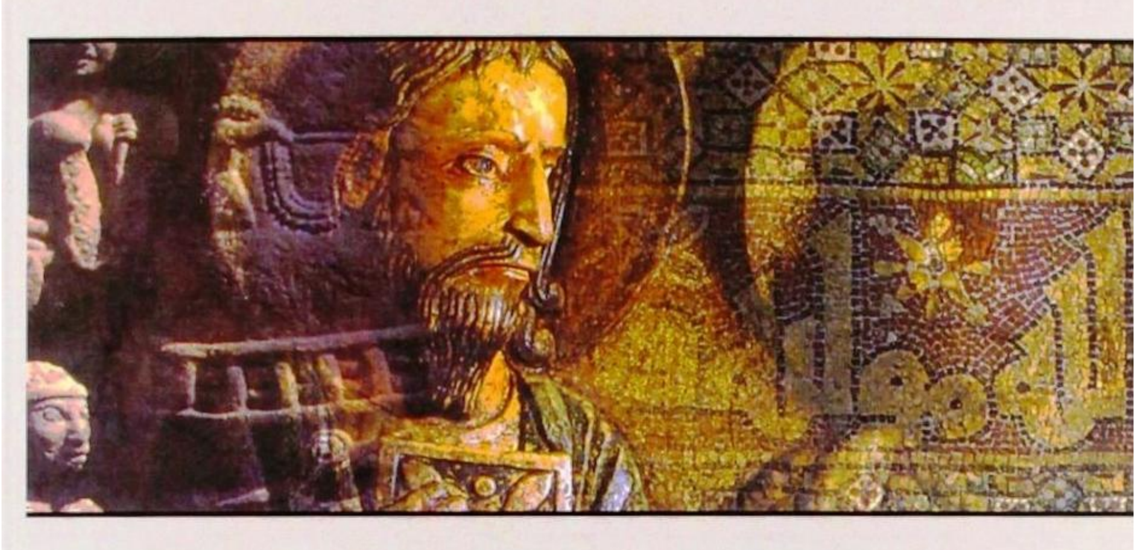
Carlos Díaz



MANUAL DE HISTORIA DE LAS RELIGIONES

5ª edición



Desclée De Brouwer

MANUAL DE HISTORIA DE LAS RELIGIONES

5ª Edición

CARLOS DÍAZ

MANUAL DE HISTORIA DE LAS RELIGIONES

5ª Edición

DESCLÉE DE BROUWER
BILBAO

1ª edición: diciembre 1997
2ª edición: abril 1998
3ª edición: noviembre 1999
4ª edición: noviembre 2001
5ª edición: octubre 2004



Henao, 6 - 48009 Bilbao
www.edesclee.com
info@edesclee.com

Impreso en España - Printed in Spain
ISBN: 84-330-1267-3
Depósito Legal:
Impresión: Publidisa, S.A. - Sevilla



A la memoria de mi mejor lector, Juan
Luis Ruiz de la Peña, hermano del alma,
homo religiosus y hombre bueno, maestro.

PRESENTACIÓN

Muy poco después de ingresar como profesor en la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense pasé a explicar la asignatura de **Teodicea**, publicando ya en 1989 **Preguntarse por Dios es razonable. Ensayo de Teodicea**. Ambas, la disciplina de Teodicea y la obra publicada, se encuentran hoy agotadas; la primera, por desaparecida del plan de estudios como asignatura obligatoria, y la segunda por no haber tenido tan mala acogida como hubiera podido esperarse de volumen tan grueso.

Más tarde quise confrontar aquella idea de Dios –ya estudiada reflexivamente en la Teodicea– con su trasunto fáctico e histórico concreto, y así surgió en 1996 el libro **España, canto y llanto (Historia del movimiento obrero con la Iglesia al fondo)**, libro también voluminoso.

Y hoy, explicando ya en la misma Facultad y Universidad las asignaturas de **Filosofía de la Religión** y **Fenomenología de la Religión** que han sustituído a la anterior Teodicea en el nuevo plan de estudios, heme aquí nuevamente a la carga con este manojo de ideas impresas, que no es sino otro intento de acceder a la misma cumbre por distinta ladera.

En un mundo donde muchos son los que se declaran **ag**nósticos, y pocos los que **di-ag-**nostican, no es poca suerte llevar años dedicado al estudio reflexivo, histórico y vivencial del hecho religioso, y afortunadamente con creciente entusiasmo. **Lo religioso es mi única patria** (o matria, si se desea), y desde ella –con el rigor de que soy capaz y con la simpatía metodológica que me lo permite mi yo cristiano– procuro acercarme a todos los creyentes de buena voluntad, ¡incluso a los chinos que se toman en serio las conmemoraciones de sus ancestros: el 7 de febrero comienza para ellos el Año Nuevo Lunar, que corresponde al Año Nuevo del Búfalo, según el ciclo de los doce animales que presiden y protegen los años; el 96 fue el año de la Rata, y el 98 el año del Tigre!

Ha habido y hay muchas religiones, de las que obviamente no podemos dar ni siquiera noticia en este libro, que ha elegido analizar algunas religiones históricas de gran importancia cultural, y religiones vivas. De los más de 4.000 millones de fieles existentes en la Tierra[1], más de 3.500 corresponden a alguna de las grandes **religiones con mensaje universalista y misionero** (hinduismo, budismo, judaísmo, cristianismo, islamismo)[2]. Este **Manual de Historia de las Religiones** pretende en pocas páginas proporcionar una guía de acceso, un prontuario, un **vademecum**, un **ven conmigo**, no un tratado exhaustivo, de alguna de ellas, las más importantes por su repercusión en la historia de la humanidad. Unas, ya muertas (religión egipcia, griega), otra en vías de extinción (mazdeísmo), y las restantes vivas de distinto modo. Todas ellas han configurado la actual condición humana en las distintas partes del planeta que habitan los seres humanos.

Inútil sería desconocer las propias limitaciones del autor de este libro, que comienzan por ignorar tantas lenguas en que las religiones se han expresado, a lo que ha de añadirse mi dificultad para «pensar en hindú con los hindues», la complejidad de los asuntos, y su absoluta inabarcabilidad. No nacen todos los días genios como los de Mircea Eliade capaces de remover tales obstáculos.

Pese a ello ya estamos aquí. Ojalá que a su través pueda captarse el permanente latir del corazón de la humanidad, pues si en alguna región de lo real cabe auscultar lo humano con toda intensidad, incluídas sus arritmias y disritmias, es en el de la **historia de las religiones**. Desde

1. Las estadísticas arrojan estas cifras, en millones de creyentes, de no religiosos, y de ateos:

	1990	***¿2000?***
Católicos	970	1.150
Musulmanes	925	1.200
Hinduistas	690	860
Protestantes	485	590
Budistas	325	350
Nuevas religiones	170	¿250?
Ortodoxos	180	¿200?
Relig. tribales	100	105
Religiones chinas	230	¿250?
Judíos	16	17
No religiosos	870	¿915?
Ateos	230	¿250?

2. Las otras tres religiones –pequeñas, pues entre las tres no llegan a cien millones de creyentes– con mensaje universalista son taoísmo, sijismo, jainismo.

esa perspectiva, la célebre frase de André Malraux «el siglo XXI será religioso o no será» sigue dando que pensar, pues la religiosidad que se expulsa por la puerta se cuela por la ventana.

Colmaría mi ambición, en fin, que estas páginas ayudaran al menos a unas cuantas personas a ser un poco más humildes, más buenas, más entrañadas en la misericordia de un corazón tierno, más felices por ende. Amén, amén.

Capítulo I
LA RELIGIÓN QUE HAY EN LAS RELIGIONES

1. **Religión y religiones: constatación de unidad y pluralidad de las religiones como punto de partida**

1.1. **Identidad y diferencia**

Partamos de un hecho evidente. Junto a otros muchos que afirman la existencia de Dios, no faltan sin embargo quienes la niegan, pero nadie podrá dudar que existen **las religiones**, aunque resulte más fácil hablar de ellas **en plural** que en singular[1]. En todo caso, permítasenos entrar con un poco de humor: por lo menos las religiones resisten, pues los jueces suizos recomiendan que se enseñen en la escuela para luchar contra las sectas; al parecer, la incultura religiosa de los jóvenes es tan grande, que éstos caen fácilmente en las redes de las sectas[2]. Existen religiones sin dogmas, sin templos, sin organización eclesiástica; las hay monoteístas, politeístas, dualistas; se dan religiones personales y cósmicas impersonales, y otras donde no está claro si se trata de religiones propiamente dichas o de enseñanzas para obtener una sabiduría profunda pero de talante meramente ético, etc. No resulta tan cómodo, desde luego, establecer rasgos comunes entre las grandes tradiciones

---

1. Cfr. Nola, A di: **Religione**. In «Enciclopedia delle religioni». Valecchi Ed. Firenze, 1973.

2. «El Poder Judicial suizo ha entregado un informe al departamento de Justicia y Policía de Ginebra, recomendando aplicar medidas concretas contra la acción de las sectas. En especial se sugiere la instauración de cursos de historia de las religiones en el sistema educativo suizo. En la presentación destacaron lo que califican de **incultura religiosa**, y la consecuente falta de formación crítica de los jóvenes, los cuales, indefensos, son presas fáciles de las sectas» (In «ABC», 28-II-1997).

religiosas asiáticas y las monoteístas de raíz judeocristiana, por ejemplo, y de ahí la **dificultad de encontrar criterios de clasificación** o cuadros sintéticos de las religiones[3].

Pese a ello suele convenirse en distinguir entre **religiones nacionales o estatales** (Sumer-Asiria-Babilonia-Egipto, Persia, China-Japón, Grecia-Roma, incas-mayas-aztecas, etc.); **religiones de la naturaleza, religiones de la casa, religiones de la ciudad, religiones de la comunidad; religiones mistéricas del Mediterráneo antiguo** (Osiris-Isis, Tammuz-Istar, Adonis-Astarté, Atis-Cibeles, Dyónisos, Orfeo, Mitra, Sabazio, Eleusis, Samotracia, Andania, etc.); **religiones éticas o sapienciales de China** (taoísmo, confucianismo); **religiones sincretistas indo-arias** (mazdeísmo y mitraísmo antiguos, zoroastrismo-parsismo, maniqueísmo, etc.); **religiones místicas de Centro y Extremo Oriente** (hinduísmo, budismo, jainismo); **religiones proféticas de Oriente Medio y Occidente** (judaísmo, cristianismo, islam). A su vez muchas de ellas presentan componentes comunes (telúricos, celestes, étnico-políticos, mistéricos, etc.)[4].

Sea como fuere, hablamos con propiedad del **hecho religioso**, y así lo hacen incluso quienes cuestionan que pueda hablarse de tal[5]. Ahora bien, a la vista de la variedad y riqueza del hecho religioso, centro de la vida espiritual de la humanidad desde sus orígenes hasta hoy, cabe **preguntar al menos dos cuestiones.**

Primera cuestión: ¿hay que elegir obligatoriamente entre aquella afirmación de Max Müller «quien sólo conoce una religión no conoce ninguna religión»[6], y aquella otra de Émile Durkheim según la cual el estudio adecuado de una sola religión, sea cual sea su área de extensión, constituye base suficiente para la elaboración de una teoría de valor universal?[7]. Probablemente ambas afirmaciones compartan una parte alícuota de sensatez, pues lo religioso puede vivirse de muchas mane-

3. Cfr. Bianchi, U: **The notion of «religion» in comparative research**. International Association for the History of Religions. Congress 16, Rome, 1990. L'Erma. Roma, 1994. También Wach, J: **El estudio comparado de las religiones**. Ed. Paidos, Buenos Aires, 1967.

4. Cfr. Martín, V: **Tipología de las religiones**. In VVAA: **El hecho religioso. Datos, estructura, valoración**. Ed. CCS, Madrid, 1995, pp. 165-175.

5. Fierro A: **El hecho religioso**. Aula Abierta Salvat, Barcelona, 1981.

6. **Introduction to the science of religion**. Londres, Longsmans, 1873.

7. **Les formes élémentaires de la vie religieuse**, París, 1968, prólogo.

ras, todas y cada una de las cuales lo expresan, pero no es menos cierto que se conoce mejor el alcance y la idiosincrasia de un modelo cuando se lo ha sabido comparar con otros modelos.

Segunda cuestión: ¿es preferible la cercanía o la distancia del observador respecto al fenómeno religioso observado? Como otros han dicho ya al respecto, cada posición tiene su campo lúcido y su campo ciego, pues sin una simpatía metodológica el fenómeno religioso resulta ininteligible en su integridad, pero sin una cierta distancia reflexiva tampoco puede alcanzarse el grado de «extrañeza» necesario para profundizar en él[8].

1.2. **La impugnación de Alfredo Fierro: el cristianismo como especie privilegiada de un género inexistente**

Llegados aquí no queremos pasar por alto una afirmación de Alfredo Fierro contraria a nuestro punto de vista, que dice así: «La religión aparece como nombre genérico y vago para señalar un conjunto bastante heterogéneo de fenómenos que tienen mucho o poco parecido con el cristianismo»[9]. «El cristianismo no es una especie cualquiera, una más entre otras, dentro del género ‘religión’; es la especie privilegiada, la que ha dado lugar a la formación misma del concepto genérico de lo religioso y la que, en último extremo, aun en el hipotético caso de no haber ninguna otra especie de religión, bastaría por sí sola para saturar la entera extensión del género»[10]. «Si la génesis real del concepto genérico de religión consiste en la búsqueda y hallazgo de analogías para el fenómeno cristiano, tomado siempre como arquetipo original, muy lógicamente el cristianismo ha de aparecer como la religión plena, perfecta y absoluta. Esta tesis se halla en realidad precontenida en el concepto mismo de religión, no siempre en el concepto expresamente declarado, pero sí en la representación que de ordinario le subyace. Se trata, pues, de un juicio analítico, que se limita a desglosar los elementos nocionales incluídos en el concepto de cristianismo y de religión»[11].

---

8. Cfr. VVAA: **Metodología de la historia de las religiones**. Ed. Paidós, Barcelona, 1986, 199 pp.

9. **Sobre la religión. Descripción y teoría**. Ed. Taurus, Madrid, 1979, p. 36.

10. **Ibi**, p. 221.

11. **Ibi**, p. 238.

En suma, según Fierro no existen **las religiones**, sólo **la religión católica** que a partir de una imagen de sí misma habría definido a las otras como más o menos religiosas en la medida en que se pareciesen más o menos a ella.

1.3. **Respuesta posible a la impugnación: Juan Martín Velasco, o el carácter analógico del hecho religioso**

1.3.1. **Un aire de familia**

Sin embargo, ¿por qué no sólo el cristianismo, sino las demás religiones siguen hablando de sí mismas como de tales **religiones**? ¿acaso no hay en todas ellas una serie de rasgos comunes, que podrían quizá condensarse en uno: en su irrenunciable **dimensión salvadora o sanadora**[12]? ¿Cómo ignorar ese núcleo, quizá mínimo pero en todo caso irrenunciable y analógico en que todas las religiones de la humanidad se solapan? «Todas las religiones –ha escrito Octavio Paz en su obra **Itinerario**– nos prometen volver a nuestra patria original, a ese lugar donde pactan los opuestos, el yo es tú y el tiempo un eterno presente. Reducida a sus elementos más simples _pido perdón por esta grosera simplificación_ la experiencia religiosa original contiene **tres notas esenciales**: en el centro de ese todo viviente, una presencia (una radiante vacuidad para los budistas) que es el corazón del universo; el espíritu que lo guía y le da forma, su sentido último y absoluto; finalmente, el deseo de participar en el todo y, simultáneamente, con el espíritu creador que lo anima».

En resumen, ¿por qué no aceptar el **aire de familia analógico**, no unívoco, ni equívoco, ni apriórico del concepto de religión[13]? He aquí

---

12. Rodríguez, P: **Dimensión soteriológica de las religiones no cristianas**. In «Teología Catequesis», 51, julio-septiembre de 1994, pp. 65-84.

13. Rodríguez, P: **La religión y las religiones. Una aproximación fenomenológica**. In «Revista Española de Teología», 54, octubre-diciembre 1994, pp. 389-412. Si realmente utilizáramos la terminología escolástica, y distinguiésemos entre analogía de proporcionalidad y analogía de atribución (a su vez propia e impropia), tendríamos posturas menos o más fuertes al respecto. Sea como fuere, el caracter analógico podría a su vez entenderse evolutivamente. Cfr. al respecto la interesante obra de Rodriguez, P: **El encuentro entre el cristianismo y las grandes religiones en la obra de R. C. Zaehner. Estudio fenomenológico y teológico**. Excerpta ex dissertatione ad Doctoratum in Facultate Theologiae Pontificiae Universitatis Gregorianae. Romae, 1994.

una posición adecuadamente orientada en tal dirección, la aproximación descriptiva de Juan Martín Velasco: «La religión puede ser descrita como un hecho humano específico, presente en una pluralidad de manifestaciones históricas que tienen en común estar inscritas en un ámbito de realidad original, que designa el término **lo sagrado**; constar de un sistema de expresiones organizadas: creencias, prácticas, símbolos, lugares, espacios, objetos, sujetos, etc., en las que se expresa una experiencia humana peculiar de reconocimiento, adoración, entrega, referida a una realidad transcendente al mismo tiempo que inmanente al hombre y a su mundo, y que interviene en él para darle sentido y salvarle»[14]. Y añade: «El primer dato que aporta la ciencia de las religiones es la presencia de rasgos comunes fundamentales en todas las religiones que permiten la subsunción aunque sea analógica de todas ellas bajo la misma categoría. Entre estos rasgos comunes se encuentra además la pretensión de todas ellas de estar originadas por una revelación de la realidad superior, cualquiera que sea el nombre con el que se la designe: Dios, dioses o lo divino, o incluso la carencia de todo nombre. De ahí la conclusión de que la revelación es un dato constitutivo de la estructura misma de la religión. Todas las religiones presentan, además, la condición de salvíficas, todo en ellas está orientado a procurar la salvación. Todas tienen su peculiaridad propia, derivada de la encarnación histórica de la referencia a lo sobrenatural en que se basan... En todo caso, la fenomenología de la religión permite concluir que todas las religiones lo son en la medida en que encarnan la presencia del Misterio y la aspiración del hombre hacia él en unas mediaciones racionales activas, institucionales...»[15].

---

14. **Religión, religiones**. In «Diccionario Teológico. El Dios cristiano». Secretariado Trinitario, Salamanca, 1992, p. 1239.

15. Martín, J: **Religión, religiones** cit. pp. 124-1245. Añadamos por nuestra cuenta que los fenomenólogos de la religión no se ponen de acuerdo respecto de lo siguiente: mientras el maestro de Upsala, Nathan Söderblom (1866-1931) afirma que «una religión puede existir sin una concepción precisa de la divinidad, pero no sin la distinción entre lo **sagrado** y lo **profano**» (lo sagrado-positivo, **mana**; lo sagrado-negativo, **tabú**), y mientras el pastor holandés Gerardus van der Leeuw (1890-1950) asegura asimismo que la esencia de la religión consiste en un contacto dinámico con lo sagrado (ni pensamiento estricto, ni sentimiento, ni cosmovisión, sino una acción cuyo impulso primero viene del contacto con lo sagrado), sin embargo otros autores como Rudolf Otto y Xavier Zubiri afirman lo contrario. (Cfr. Ries, J: **Lo sagrado en la historia de la humanidad**. Ed. Encuentro, Madrid, 1989, capítulos 1 y 2).

1.3.2. **Ocho rasgos familiares**

Llevando adelante la idea ya expuesta, más en concreto podríamos incluso distinguir **ocho características del hecho religioso**.

a. **El misterio de lo divino**

El ámbito de lo religioso es **lo sagrado**[16] y misterioso. El **misterio** es distinto de lo conocido y distinto de lo no conocido (no van con él sarcasmos como el de Schopenhauer: «las religiones son como las luciérnagas, necesitan las tinieblas para brillar»). No es una forma de presencia primitiva, de la que por evolución derivasen las históricamente conocidas, sino lo común a todas ellas. Pero para que exista actitud religiosa no basta con la referencia al misterio. Esta referencia debe ser la de una persona que se ve afectada por la presencia activa de ese misterio y responde a la misma con entrega incondicional. Todos los sujetos religiosos se reconocen como adoradores del misterio, de lo totalmente otro, esa realidad ontológicamente suprema, perfección de todas las perfecciones, realidad última y absolutamente superior, bien sumo del que todo participa, omniabarcante, fundante. En él nos movemos, existimos, somos; estamos en sus manos, por así decirlo: la vida del creyente no es una entrega al azar, ni al vacío, ni al sinsentido, ni a la dispersión, ni al caos[17].

b. **El sentimiento de culpabilidad**

Quien se aparta o desvía voluntariamente de tamaña realidad se siente aquejado por una doble sensación, analizada por Paul Ricoeur: por una parte se siente **finito**, desfondado, desbiotizado, huérfano, des-

16. Cfr. Eliade, M: **Tratado de historia de las religiones. Morfología y dinámica de lo sagrado**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1981, pp. 25 ss.

17. Desde antiguo se llama **mana** a la fuerza que produce todo cuanto queda allende la humana capacidad o fuera de los procesos ordinarios de la naturaleza; se halla presente en la atmósfera de la vida, se adhiere a ciertas personas y cosas, y se manifiesta en operaciones que sólo pueden atribuirse a su intervención (cfr. Codrington, R. H: **The Melanesians**. Oxford, 1981). Sobre el **mana** y lo sagrado, cfr. Ries, J: **Lo sagrado en la historia de la humanidad**. Ed. Encuentro, Madrid, 1989.

gajado del todo[18], y por otra **culpable**[19], manchado[20], impuro, maleado: «tantillus puer et tantus peccator», ¡«todavía tan niño y ya tan gran pecador»!, se lamenta amargamente san Agustín, aunque esa experiencia de pecador sea precisamente la que le abra a la alegría de la salvación que Dios le ofrece[21].

Esto significa, a su vez, el reconocimiento de que es Dios quien juzga en última instancia: «Me refiero –ha escrito Habermas– a la experiencia de la mirada individualizadora de aquel Dios trascendente, **que a la vez juzga y da gracia**, delante del cual todo individuo, estando solo y no pudiendo ser representado por otro, ha de pasar cuentas de toda su vida en conjunto»[22]. Tales sentimientos de incomodidad y disgusto «culpable» no desaparecen ni siquiera en el budismo, aunque en este sistema ya no quepa hablar de un Dios trascendente.

c. **La salvación**

La salvación que anula la culpa no la encuentra el hombre en sí mismo, aunque éste busca la **catarsis**, **purificación** o **depuración**; hay religiones que subrayan la actividad y otras que hacen hincapié en la pasividad humana en orden al restablecimiento de la paz salvadora, pero en todo caso no puede alcanzarla el hombre por sí solo, sino que

18. «El hombre puede ser santo o maldito, reconciliado o culpable, según el **symballein-diaballein**, la coincidencia o choque entre la voluntad divina y la humana» (cfr. Martín, V: **Tipología de las religiones**. In VVAA: **El hecho religioso. Datos, estructura, valoración**. Ed. CCS, Madrid, 1995, p. 82).

19. «Yahvé dijo a Caín: '¿Por qué andas irritado, y por qué se ha abatido tu rostro? ¿No es cierto que si obras bien podrás alzarlo? Mas, si no obras bien, a la puerta está el pecado acechando como fiera que te codicia, y a quien tienes que dominar'. Caín dijo a su hermano Abel: 'Vamos afuera'. Y cuando estaban en el campo se lanzó Caín contra su hermano Abel y lo mató.

Yahvé dijo a Caín: '¿Dónde está tu hermano Abel?'. Contestó: 'No sé. ¿Soy yo acaso el guarda de mi hermano?'. Replicó Yahvé: '¿Qué has hecho? Se oye la sangre de tu hermano clamar a mí desde el suelo'» (**Gn**, 4).

20. De ahí la necesidad de expiación, de uno u otro modo, y la definición de René Girard en **La violence et le sacré**: «Se llamarán religiosos todos los fenómenos relacionados con el recuerdo, la conmemoración y la perpetuación de una unanimidad enraizada siempre en última instancia en la muerte de una víctima emisaria».

21. **Confesiones**, 12,19.

22. Habermas. J: **Nachmetaphysisches Denken**. Frankfurt a. M. 1988, p. 166.

es en última instancia una salvación que **viene de lo Alto**[23]. A tan alto don responde el creyente agraciado con su abajamiento agradecido y voluntariamente asumido en muchas religiones[24].

Asimismo, la salvación final va precedida por el **consuelo** del «mientras tanto»: «El sentido de incondicionalidad filosófica –escribe Habermas– no es lo mismo que un sentido incondicional que da consuelo. En las condiciones del pensamiento posmetafísico, la filosofía no puede sustituir el consuelo, con el cual la religión pone bajo otra luz y enseña a soportar el sufrimiento inevitable y la injusticia no reparada, las contingencias de indigencia, soledad, enfermedad y muerte»[25].

d. **El diálogo**

Obviamente, el consuelo refuerza la experiencia de **sentido** y la de **confianza** en el Misterio ejercida en diálogo con él[26]. Ahora bien ¿cómo conciliar el diálogo y el concurso personal del ser humano con tamaño Misterio densísimo? Decir «Tú», invocarle aunque sea misteriosamente, no enuncia a veces nada sobre ese Misterio, pero nos pone a nosotros mismos (siquiera sea por vía de desasimiento de las ataduras del ego) ante él haciendo posible la relación, el encuentro, la plenificación que totaliza y colma, por difícil que a veces resulte[27].

---

23. El **cognonem divinum** (nombre divino) en la tradición grecorromana es el de **Altísimo** (**hypsistos**, **altissimus**).

24. Es la **proskynesis** o **prosternación**.

25. Habermas, J: **Texte und Kontexte**. Frankfurt a. M., 1992, p. 125; también Habermas, J: **Nachmetaphysisches Denken**, Frankfurt a. M., 1988, pp. 60, 185.

26. Cfr. Amengual, G: **Presencia elusiva**. Ed. PPC, Madrid, 1996, pp. 206 ss; Martín Velasco, J: **El encuentro con Dios**. Ed. Caparrós, Madrid, 1995.

27. Cfr. Buber, M: **Yo y tú**. Ed. Caparrós, Madrid, 1993. El budismo ¿cabría exactamente en una estructura personalista y dialógica? La respuesta merecería todo un libro, y en todo caso habría de ser muy matizada. Desde luego, el budista nunca aceptaría la relación **yo-ello**, y aunque la posición relacional **yo-tú** también le quede muy corta desde su convicción transpersonalista ¿no cabría la reasunción del diálogo interpersonal en lo que Buber reconoce como el **tú eterno**, allí donde las líneas yo-tú se prolongan y superan reabsorbiéndose en la totalidad misteriosa? Cfr. también Schaeffler, R: **Fähigkeit zur Erfahrung. Zur transzendentalen Hermeneutik des Sprechen von Gott**. Freiburg, 1982; también Hoye, J: **Gotteserfahrung? Klärung eines Grundbegriffs der gegenwärtigen Theologie**, Zürich, 1993; asimismo, Panikkar, R: **La experiencia de Dios**. Madrid, 1994, y Welte, B: **Das Licht des Nichts. Von der Möglichkeit neuer religiöser Erfahrung**. Düsseldorf, 1980.

e. **La revelación hierofánica**

Por otro lado, la relación personal tampoco significa relación directa, cara a cara, con el Misterio, sino que éste se presencializa a través de **mediaciones objetivas** a las que denominamos **hierofanías**, esto es, manifestaciones de la realidad trascendente en realidades mundanas, revelación o patencia de lo sagrado en lo profano, que de este modo se acerca a los humanos recordándoles su presencia. En orden a la emergencia de las hierofanías hay que reconocer asimismo la función coadyuvante de **hierofantes** que hacen emerger lo sagrado, así como de **momentos hierofánicos** especiales, o incluso **estructuras hierofánicas**, no necesariamente permanentes o imperecederas. La vida misma del creyente podría entenderse como un **proceso hierogénico**, y toda la actividad creativa como expresión hierogénica (**hiero**glifos, **hiero**gramas, etc.). En todo caso no es el hombre religioso quien crea las hierofanías, pues si las creara sería falsificando lo misterioso fundante, sino que es el misterio divino mismo quien elige manifestarse donde quiere y como quiere, con frecuencia entre los humildes para confundir a los soberbios, etc.[28].

f. **Ruptura de nivel y culto**

En definitiva, el creyente responde a lo divino que se le ha manifestado con la **ruptura con lo homogéneo.** No siempre se trata de abandonar el mundo, pero sí de saber hacer al menos pausas temporales y de encontrar lugares para el retiro, la meditación, la invocación, el recogimiento espiritual. **No otra cosa que este dedicar espacios y tiempos a Dios es el culto**[29]. Muchas son las clases de culto, incluso

---

28. En las religiosidades celestes nunca se da la epifanía de lo divino en lo animal, como en la religiosidad telúrica; en cambio, abundan las teofanías de los dioses en forma humana, que se esfuman o desaparecen una vez transcurrido el tiempo necesario para realizar su misión. Cfr. Eliade, M: **Tratado de historia de las religiones. Morfología y dinámica de lo sagrado**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1981, pp. 31-56.

29. Una cosa es, de todos modos, el **culto** y otra el **cultualismo** que pretende hipertrofiar en el templo o en el santuario lo que atrofia en la vida cotidiana. Del mismo modo, una cosa son los **ritos** necesarios, y otra el **ritualismo** de los gestos sin alma y meramente mecánicos. Aún teniendo en cuenta que el budismo, siempre difícil de clasificar como religioso en sentido estricto, no es amigo de los ritos (aunque sí de los «ritos interiores»), nuestra propia experiencia nos dice que el desafecto ritual tiene mucho que ver con el indiferentismo religioso: a mayor alergia ritual-ceremonial, mayor proximidad a una «religión de la razón», meramente ilustrada, incluso al agnosticismo.

aquellas que no lo parecen y donde la reducción a lo esencial no niega los actos de adoración, antes al contrario lleva a la conversión de toda la vida en una permanente adoración, pues el culto verdadero consiste en dejarse plenificar por el misterio que santifica, y no en querer dominarle ni en pretender apropiarse de él manejando fórmulas, conjuros o invocaciones mágicas con las cuales manipular lo misterioso en provecho propio[30].

g. **La conversión**

El creyente es por esencia un **con-vertido**, alguien que ya no mira a otro lado que no sea el de su fe, por ende la antítesis del **di-vertido** o descentrado (Pascal), reclamado por mil cantos de sirena que le sacan de sí y que le centrifugan y alienan. La conversión conlleva, pues, un paso de un modo de ser a otro más profundo, de suerte que existe un **antes** y un **después** en la conversión[31]: tras ella emerge una persona que ha comenzado una vida nueva. Por esta **metanóesis**, en que la vida misma de la persona religiosa consiste, el creyente asume su existencia entera con **ab-negación**, es decir, con renuncia a vivir en la superficie de la realidad, apostando por adentrarse en el misterio divino, abandonándose a él, reconociéndole y adorándole como centro absoluto.

---

30. El **chamán** cura enfermedades y, como éstas llegan cuando se ha perdido la propia alma, el chamán ha de investigar si el alma extraviada está lejos del poblado (capturándola y devolviéndola al cuerpo del enfermo), o arrebatada por los demonios y detenida en el mundo inferior, lo que obliga al sanador a descender hasta allí, empresa complicada y arriesgada. Igualmente dificultoso (aunque posible gracias a sus técnicas de éxtasis, por las que puede abandonar su propio cuerpo a voluntad) resulta para el hechicero, personaje psicopompo, acompañar a las almas de los muertos en su viaje al otro mundo, y relatar simultáneamente a todos los presentes las incidencias del viaje: «En Siberia y en el norte de Asia, un individuo se convierte en chamán por derecho de herencia, por vocación espontánea, o por elección. Más raramente, por su propia decisión o requerido para ello por el clan. En todo caso, los chamanes de este tipo se consideran más débiles que quienes heredan la profesión o son 'elegidos' por las potencias sobrenaturales. Por otra parte, en Norteamérica, el método principal para convertirse en chamán es la 'búsqueda' voluntaria de los poderes. Independientemente del modo en que se lleve a cabo la selección del chamán, éste es reconocido como tal sólo cuando ha superado una serie de pruebas iniciáticas y después de haber sido instruido por maestros capacitados» (Eliade, M: **Historia de las creencias y de las ideas religiosas. IV. Las religiones en sus textos**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1980, p. 439).

31. Cfr. Vergote, A: **Psicología religiosa**. Ed. Taurus, Madrid, 1969.

h. **La fiesta**

En suma ¿cómo no hacer fiesta agradecida, del modo que fuere, ruidosa o silenciosa (a veces más profunda también), por tanta y tanta excelencia gratuitamente regalada al creyente? Fiesta perpetua, la religión es la antítesis de la desesperación y del sinsentido[32].

1.4. **Verdadera religión y religiones verdaderas**

He ahí una serie de caracteres comunes al **homo religiosus**. Pensamos que al traerlos a colación se superan tanto las actitudes exclusionistas como las tendencias reduccionistas, en favor de una **posición inclusionista e integradora**[33] que sabe distinguir entre **verdaderas religiones**, aquellas que puedan gozar del «aire de familia» (a diferencia de las sectas y de otras tendencias aberrantes) y **religiones verdaderas**, para cada creyente su particular religión, pues carecería de sentido que alguien abrazase una determinada religión pensando sin embargo al mismo tiempo que no fuese la verdadera, al menos la para él verdadera; obviamente, esto no impide la fecundidad del diálogo inter-religioso[34]. Asimismo carecería de sentido la ilustrada «religión de la razón» que reduce religión a razón, o la «religión hegeliana», que ve en las diferentes religiones etapas de un proceso que culminará en el «saber absoluto», o su variante actual, la «religión panteón» puramen-

---

32. Cfr. Martín Velasco, J: **Introducción a la fenomenología de la religión**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1978. Del mismo autor **La religión en nuestro mundo**. Ed. Sígueme, Salamanca, 1978. También **El encuentro con Dios**. Ed. Caparrós, Madrid, 1995.

33. Cfr. Rodríguez, P: **El encuentro entre el cristianismo y las grandes religiones en la obra de R.C. Zaehner**. Excerpta ex dissertatione ad Doctoratum in Facultate Theologiae Pontificiae Universitatis Gregorianae. Romae, 1994; Rodríguez, P: **La religión y las religiones: una aproximación fenomenológica**. In «Rev. Española de Teología», 54, octubre-diciembre 1994; Rodríguez, P: **Dimensión soteriológica de las religiones no cristianas**. In «Teología Catequesis», 51, julio-septiembre 1994, pp. 65-84.

34. Cfr. Acevedo, M: **Vivir la fe en un mundo plural. Discrepancias y convergencias.** Ed. Verbo Divino, Estella, Navarra, 1993; Dalmais, I.H: **La fe cristiana en diálogo con las grandes religiones.** Ed. Sal Terrae, Santander, 1981; Davis, C: **La gracia de Dios en la historia**. Ed. Desclée De Brouwer, Bilbao, 1970; Pannenberg, W: **La Revelación como historia**. Ed. Sígueme, Salamanca, 1977; Sans, I: **Hacia un diálogo religioso universal**. Ed. Mensajero, Bilbao, 1992; Schlette, H.R: **Cristianos y no cristianos. Diálogo de salvación**. Ed. Herder, Barcelona, 1969; VVAA: **A la raíz. Búsqueda de un lenguaje común para un verdadero diálogo interreligioso**. Ed. Dark-Nuymba, Madrid, 1994.

te sincrética y artificial compuesta por lo mejor de las tradiciones existentes hasta ahora, tal como lo proponen S. Radhakrishnan y A. Toynbee, entre otros. Todas ellas no son sino el positivo de aquel antañón **reduccionismo negativo**, según el cual la evolución de la razón humana apuntaría (partiendo de sus estadios religiosos primitivos e infantiles, y pasando por los estadios inseguros juveniles) hacia su madurez autodisolutoria, expresada en forma de ateísmo[35].

2. **Más allá del funcionalismo del hecho religioso**

2.1. **El falso punto de vista funcionalista**

Situados en un concepto analógico de religión, demos un paso más en orden a la intelección de lo religioso mismo.

Dos tipos de definición suelen hoy proponerse de la religión. Según el **funcionalismo**[36], las religiones no son sino vastos sistemas simbólicos que procuran un sentido último a la vida individual y colectiva, proporcionando por ello coherencia a los individuos e integración a las sociedades, opinión que –después de Marcel Mauss[37] y de Roger Caillois[38]– terminó formulando así C. Geertz: «Una religión es un sistema de símbolos que obra en orden a establecer estados de espíritu y motivaciones de larga duración, potentes y convincentes, formulando concepciones de orden general para la existencia»[39].

Semejante definición nos parece inadecuada, pues de este modo se reduce lo religioso a lo social inmanente, desatendiendo aquello que trasciende y funda al ser humano, a saber, la relación con un más allá

35. Cfr. Ries, J: **Lo sagrado en la historia de la humanidad**. Ed. Encuentro, Madrid, 1989, pp. 19 ss.

36. Cfr. Scharf, B. R: **El estudio sociológico de la religión** Ed. Seix Barral, Barcelona, 1974.

37. Mauss, M: **Lo sagrado y lo profano**. Ed. Barral, Barcelona, 1970. Véase el comentario de Ries, J: **Lo sagrado en la historia de la humanidad**. Ed. Encuentro, Madrid, 1989, p. 25.

38. Alumno de Mauss y de Dumézil, R. Caillois (nacido en 1913) fundó en 1938 el **Collége de Sociologie** soñando con dar a la Francia laica un orden moral capaz de reemplazar a la Iglesia católica, y así lo expresa en **L'homme et le sacré** (París, 1939).

39. Cfr. Berger, P.L: **Para una teoría sociológica de la religión**. Ed. Kairós, Barcelona, 1976; también Matthes, J: **Introducción a la sociología de la religión**. Alianza Ed. Madrid, 1971.

que explica verdaderamente lo real y lo salva. Efectivamente, como reconoce el propio Alfredo Fierro, «si por religión se entiende todo aquello que en una sociedad asegura funciones de integración, de establecimiento de sentido o de personalización, entonces, por definición, no hay sociedad humana sin religión. Sólo que en esta última entran por igual las creencias teístas y las éticas ateas, las agrupaciones de culto y los movimientos políticos, los mitos y la concepción científica del mundo. Puede sospecharse con razón que en ese caso el concepto de religión es perfectamente superfluo, ya que se limita a duplicar, en formulación ambigua, lo que en términos menos equívocos podría decirse con otros conceptos sociológicos»[40].

Por lo demás, el alicorto **funcionalismo sociológico** (reductor de la religión a sociología del hecho religioso, ya sea en su formato antañón de **religión de la humanidad** –tal como lo defendía Auguste Comte–[41], o en su actual configuración de **religión civil** –en el sentido de Salvador Giner–[42]), se complementa con el **funcionalismo psicológico** no menos estrecho de miras, que entiende por religioso **aquello que el sujeto particular mismo toma como tal**, lo cual terminaría haciendo de los amigos de chupetear los picaportes miembros de la extraña religión de los chupapicapórtidos.

2.2. **La correcta perspectiva sustantivista**

Por eso únicamente podemos adoptar el otro tipo, el **sustantivo**, por cuanto define lo religioso según su contenido: las religiones tienen que ver con lo absoluto y trascendente, con lo sobrenatural y misterioso, con **lo sagrado**, y por eso lo religioso es aquello que incondicional y últimamente –no penúltimamente, no en este mundo tan sólo– nos concierne (Paul Tillich). En esa misma línea aceptamos en general la clásica definición de Émile Durkheim, quien, tras haber distinguido entre lo sagrado y lo profano en la base de toda organización religiosa, concluye así: «Una religión es un sistema solidario de creencias y prácti-

---

40. Fierro, A: **Sobre la religión. Descripción y teoría**. Ed. Taurus, Madrid, 1979, p. 27. Cfr. Hill, M: **Sociología de la religión**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1976.

41. Velasco, F: **La religión de la humanidad**. In VVAA: «Formas modernas de religión». Alianza Ed. Madrid, 1994, pp. 55 ss.

42. Cfr. **La religión civil**. In VVAA: «Formas modernas de religión». Alianza Ed. Madrid, 1994, pp. 129 ss.

cas relativas a cosas sagradas, es decir, separadas y prohibidas, creencias y prácticas que unen en una misma comunidad moral, llamada iglesia, a todos los que a ellas adhieren»[43]. Desde este punto de vista podríamos asegurar también con Henri Bergson que lo específicamente religioso (la religión «abierta») es un estado del alma consistente en dejarse plenificar por un ser que puede infinitamente más que ella[44], algo que es supremo valor, totalidad absoluta, que la trasciende y funda.

2.2.1. **Un ejemplo: Rudolf Otto**

Todo esto lo formuló en su día Rudolf Otto en su libro **Das Heilige**, traducido al español por **lo Santo**, pero traducible asimismo por **lo Salvador**, ya que **heilen** significa a la vez sanar y salvar (**santi-ficar, hacer santo**).

Aunque ya F.D. Schleiermacher había caracterizado al **sentimiento de dependencia respecto de Dios** (**Gottesabhängigkeitsgefühl**) como lo específicamente religioso y lo hiciera depender de una supuesta facultad de la «contemplación» («divinatoria»), que se hunde y abisma en la vida total del cosmos y en la realidad de la naturaleza y de la historia, facultad gracias a la cual el alma se abre, se entrega y sumerge en la impresión del «universo» tórnandose capaz de experimentar y «vivir» en la realidad empírica intuiciones y sentimientos de algo que, por así decir, la excede y sobrepasa, sin embargo, afirma Rudolf Otto, Schleiermacher, imprecavido e ingenuo, supone que la **facultad divinatoria** existe en todos los hombres, cuando no es una facultad común, y ni siquiera puede presuponerse en todo hombre religioso. Tiene razón Schleiermacher –añade Otto– cuando la incluye en la lista de las facultades propias del espíritu racional, aun cuando la considera como la parte más profunda y peculiar de éste, y en este sentido sí es una facultad «general humana». Pero lo que es «general humano» no es, en modo alguno, común, poseído por todos los hombres **en acto**, sino que, muy a menudo, sólo se presenta en forma de eminente disposición y dote de algunos individuos agraciados[45].

---

43. **Les formes élémentaires de la vie religieuse**, París, 1968, p. 65.

44. **Les deus sources de la morale et de la religion**, PUF, París, 1962 (ed. 102ª), pp. 224 y 286.

45. **Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios**. Alianza Ed. Madrid, 1980, p. 197.

Así las cosas, una vez corregido Schleiermacher por Rudolf Otto, pasa éste a defender que lo específicamente religioso gira en torno al sentimiento de **lo numinoso**, que es el sentimiento de hallarse ante un **mysterium tremendum**, ante lo inasible (**akatalepton**, Juan Crisóstomo), ante lo totalmente otro (**Deus absconditus**), ante aquello que escapa a nuestros conceptos por ser lo fascinante en su forma excesiva y superabundante, lo enorme (**déinos**), lo majestuoso, lo grandioso, lo milagroso, aquello a lo que por consiguiente el pecador procura hurtarse cuando lo profana, oculta, o mancha.

Ante este elemento el religioso sufre en sí mismo un movimiento evolutivo: «El pavor demoniaco del comienzo, aun pasando por múltiples estadios, se eleva a los grados de temor de los dioses y temor **de Dios**. El **daimonion** se transforma en **theion** (lo divino). El pavor se convierte en devoción. Los sentimientos que palpitan dispersos o confundidos se tornan **religio**. El espanto se hace horror sagrado. Los sentimientos relativos de dependencia del numen y de beatitud en el numen conviértense en absolutos. Las falsas correspondencias y asociaciones se desatan y disuelven. El numen llega a ser comprendido ya como Dios y divinidad, y a esta forma le corresponde ahora el predicado de **qadosch**, **hagios**, **sanctus**, santo, en su significación primera y más inmediata de lo numinoso en absoluto. Esta evolución, que ya se desarrolla dentro de la misma esfera de lo irracional, es el primer elemento capital, el problema que ha de perseguir la historia de la religión y la psicología religiosa»[46].

3. **Etimología de «religio»**

3.1. **No es oro todo lo que reluce en los diccionarios**

Obviamente el término **religión** procede del término latino **religio**, palabra que –por cierto– no tiene una correspondencia exacta en todas las religiones. Pues bien, el **Diccionario de Uso del Español** de María Moliner define así a la **religión**: «(Del latín **religio-onis**, **escrúpulo**). Conjunto de las creencias sobre Dios y lo que espera al hombre después de la muerte, y de los cultos y prácticas relacionadas con esas creen-

46. **Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios**. Alianza Ed. Madrid, 1980, p. 133.

cias»[47]. La definición es más o menos buena, pero la etimología es decididamente mala, pues **religio no significa escrúpulo**, así que mala y por ende poco «escrupulosa» es la etimología del diccionario en cuestión, y no lo definido mismo. Más cauto, el **Diccionario de la Real Academia Española** se limita a señalar su etimología sin traducirla: «(Del latín **religio-onis**). Conjunto de creencias o dogmas acerca de la divinidad, de sentimientos de veneración y temor hacia ella, de normas morales para la conducta individual y social y de prácticas rituales, principalmente la oración y el sacrificio para darle culto»[48].

3.2. **«Religio», término etimológicamente tridimensional**

¿Cuál es el el **étymos** del término **religión**? Ni siquiera existe acuerdo en torno a la palabra, mal presagio para entenderse sobre el concepto y sobre lo que él conlleva. Entresacando de la pequeña silva de varia elección que el vocablo **religión** comporta, Cicerón la hace derivar de **relegere** (volver a agarrar, volver a leer), Lactancio de **religare** (religar, atar) y Proudhon –más cerca de la ideología que de la etimología– de **plicare** y de **flectare** (plegar, doblar)[49]. El propio san Agustín cambia de opinión en un momento determinado, primero se inclina como Lactancio por **religare**, y después con Cicerón por **rele-**

---

47. Ed. Gredos, Madrid, 1981, vol II. p. 988. Sin salir de lo mismo, la **Nueva Enciclopedia Larousse** dice así: «lat. **religionem**, escrúpulo, delicadeza». Algo hemos ganado, aunque no se ve muy bien por qué al nominativo **religio** se le hace depender del acusativo **religionem**, y no más bien del genitivo **religionis**. En todo caso, ahora al «escrúpulo» se le añade la **delicadeza**.

48. Ed. Espasa Calpe, Madrid, 1992, p. 1763.

49. «La palabra **religión**, acerca de la que se han dicho tantas tonterías, no significa nexo o unión, conforme se han figurado a primera vista los etimólogos, que se obstinan en presentar a la religión como sinónimo de sociabilidad entre Dios y el hombre. En este sentido, las palabras **religio** y **religare**, significando liar de nuevo, que han hecho furor, son falsas. En efecto, **religio** o **religio**, cuya raíz **lig** torna a aparecer en **p-l-i-c-a-r-e**, **f-l-e-c-t-a-r-e**, plegar, doblegarse, y, por derivación, liar, es un vocablo antiguo que quiere decir inclinación del cuerpo, reverencia, genuflexión. Empléase exclusivamente para designar el homenaje del hombre a la autoridad divina. Los autores latinos nunca la usan más que en ese sentido. La cuestión merece ser aclarada, y como ejemplo baste decir que la palabra **religio deorum** es una expresión usual que evidentemente no significa la asociación o la república de los dioses, de la que apenas se ocupan los hombres, sino el respeto de éstos hacia los dioses y su subordinación ante ellos» (**La dignidad personal**. Ed. Sempere, Valencia, 1909, pp. 167-168).

gere. En efecto, en **Retract**. I, 13,9 reexamina la etimología contenida en el **De vera religione**, donde la hacía provenir de **religare**[50], y ahora modifica su idea primitiva[51]. Asimismo adopta san Agustín como buena la procedencia de **reeligere**, que indica la acción de volverse a Dios para restaurar un vínculo perdido por el pecado.

San Agustín contrapone además la **religio** a la **eradicatio**, que es **desarraigo o ruptura con lo divino** que busca hacer de sí mismo el principio primero[52]. Esto mismo lo retoma en nuestros días Xavier Zubiri para caracterizar al **ateo** o **no-religado**: el ateo lleva a cabo una opción, la de la **autosuficiencia de la vida**, tomada como lo que es y nada más; el despreocupado vive dejándose vivir porque por encima de su indiferencia fundamental lo que hace es afirmar enérgicamente que vive y quiere vivir, y esto con una **voluntad de vivir penúltima**: es la **penultimidad** de la vida, es voluntad de vivir, pero dejándose llevar por lo que fuere su fundamento. El desentendido de Dios vive en la superficie de sí mismo: es vida constitutivamente penúltima. El ateísmo despliega su voluntad de fundamentalidad en intelección del poder de lo real como pura facticidad, así como en opción por la autosuficiencia de la vida personal, es una voluntad de fundamentalidad que recae sobre el Yo como ser absoluto a su modo, es la interpretación del hombre como facticidad autosuficiente. Puede incluso **rechazar** su intervención en la vida, y resolverse contra ella, habiendo entre ambos extremos toda una gama de actitudes intermedias[53].

4. **Etiología**

Ahora bien ¿cómo y por qué se vuelve **religioso** el ser humano, cómo llega una persona a ser religiosa? Si la etimología no está del todo clara, menos aún la **etiología** de la religiosidad vivida.

---

50. «...ad unum Deum tendentes, et ei uni **religantes animas nostras**» (55,111).

51. «In his verbis meis, ratio quae reddita est, unde dicta sit **religio**, **plus mihi placuit**. Nam non me fugit aliam nominis huius originem exposuisse latini sermonis auctores (Cicerón: **De natura deorum**, II,28,72), quos inde sit appellata **religio**, **quod religitur**: quod verbum compositum est a **legendo, id est eligendo**, ut ita latinum videatur **religo sicut eligo**».

52. «**Sacrificans diis eradicabitur, nisi Domino tantum**» (**De Civitate Dei**, VIII, cap.1).

53. **El hombre y Dios**. Alianza Editorial, Madrid, 1984, pp. 279 ss.

4.1. **El punto de vista ateo**

A grandes rasgos podría decirse que para Bakunin, como en general para el diversificado **ateísmo** surgido en el siglo XIX, el sentimiento religioso brotaría de **la autoaminoración de un hombre derrotado** que, no teniendo valor suficiente para reconocer lo divino que hay en sí mismo, transfiere ese su propio valor a un ser extraño al que magnifica: al no poder dominar, se dejaría dominar. Consecuentemente, como lo afirma Estacio ya en el siglo I a.C., «el **temor** es la causa primera de la existencia de los dioses»[54]. Desde luego para nadie es un secreto que existe el peligro de que el **Dominus sea entendido por algunos como dominius**; de que la **petición** degenere en **re-petición rei-petitiva** (petición reiterada de cosas); de que el **symbolon** devenga por degeneración **diá-bolon**: el que esté libre de culpa que arroje el primer Kierkegaard, precisamente porque esta degeneración de las cosas no es una cualidad específica del hecho religioso, sino predicable de toda institución. Especialmente, empero, podría aplicarse a determinadas gentes (creyentes y no creyentes débiles de carácter), quienes corren el peligro de compensar su propia ausencia de arrestos con la mera identificación **Dominus-dominius**, y en eso estarían paradójicamente (por contraposición) **muy cerca de ciertos ateos déspotas** que encarnan en su propio despotismo el supuesto atributo que achacan falsamente a Dios.

Más todavía; por una nueva paradoja, esos creyentes medrosos **terminarían acercándose al ateísmo precisamente porque el miedo no sólo no lleva hacia lo divino, sino que separa de Dios**, como ya advirtiera el propio Epicuro. Por ambos motivos, pues, he ahí que el supuesto creyente al que se refiere críticamente el ateo no es otra cosa que el negativo del ateo mismo.

Por eso la gran mayoría de creyentes negaría que su fe en Dios nazca de una carencia de fe en sí mismos.

4.2. **El punto de vista agnóstico**

Más templados, los **agnósticos** se hacen en general eco de la afirmación pitagórica, buscando quitar hierro al asunto y vivir desapasio-

---

54. **Tebaida** 3,661. También para Lucrecio la religión es ante todo un sobrecogimiento producido por el espectáculo terrible de los fenómenos cósmicos (tormentas, rayos, relámpagos, truenos, potencia en general).

nadamente respecto de una **cuestión que estiman insoluble**: «respecto de los dioses soy incapaz de conocer si existen o no, o a quién se parecen por su figura, pues este conocimiento presenta muchos obstáculos, aparte de la oscuridad de la cuestión en sí y de la brevedad de la vida»[55].

Empero, precisamente esa supuesta incognoscibilidad de lo divino predicada por el agnosticismo podría ser una de las causas de la religiosidad misma, que surgiera precisamente del **deseo de conocer lo oculto, el más allá**, como opina precisamente Cicerón: la religión surge del **deseo de conocer el más allá**, y por ende emparenta con la filosofía definida como «ciencia de las cosas divinas y humanas y de sus causas»[56], y otro tanto asegura Plutarco, según el cual la filosofía es **zéion kai anthrópikon epistéme** («**conocimiento de las cosas divinas y humanas**»).

4.3. **El punto de vista teísta**

Yendo aún más lejos, también san Agustín remacha sobre el mismo clavo: **el verdadero filósofo es el santo**, porque «si la sabiduría es Dios, el verdadero filósofo es amador de Dios»[57]. En resumen, muchos **creyentes** afirmarán con Evagrio el Póntico que la religión **es el despliegue del Amor divino en el amor humano**, el cual amor humano pone en juego asimismo las **potencias cognoscitivas** humanas para que éstas traten de entender con todo deleite el Amor divino: «El pecho del Señor contiene la gnosis (el conocimiento) de Dios; el que se recueste sobre él será teólogo»[58]; «si verdaderamente eres teólogo, oras; y si oras verdaderamente, eres teólogo»[59].

Forzoso es en este punto reconocer que las posiciones religiosas oscilan entre aquellas que conceden mayor importancia al conocimiento (**gnosis**), y aquellas otras que insisten más en la fe (**pistis**), pero el

---

55. Pitágoras: **Sobre los dioses**, fragmento 4.

56. «divinarum et humanarum rerum causarumque, quibus hae res continentur, scientia» (**De Platicis Philosophorum**. Lib 1, prol). Cfr. asimismo **De Officiis**, libr 2, proem; **Tusculanae disputationes**. Lib. 5, cap. 3.

57. «si sapienta Deus est, verus philosophus est amator Dei». **De civitate Dei**, VIII, c. 1.

58. **Ad Monachos** 120. PG 40, 1282.

59. **De Oratione**, 60. PG 1180.

equilibrio ideal estaría en la simetría **gnosis-pistis-pistis-gnosis**. La religión no es, en todo caso, el mero conocer; es un conocer con adhesión y asentimiento vital del cognoscente. Por desgracia esto de que haya que creer para conocer pone un poco nervioso al no creyente, cuyo lema extremo es **si no lo veo no lo creo**, sobre todo cuando determinados creyentes más fideístas se le oponen con un **si no lo creo no lo veo**. Sea como fuere, la actitud del increyente al que falta la suficiente empatía religiosa debería ser de respeto, toda vez que, como afirmara Henry Duméry, «lo existente no se prueba, se siente: si no se siente, hay que callarse, no gemir ni maldecir».

5. **Consecuencia de la adopción de una postura teísta**

5.1. **También a las religiones por sus actos las conoceréis**

Habida cuenta de todo lo anterior, y para finalizar esta introducción, sólo queremos romper una lanza en favor de todas las verdaderas religiones de la tierra, en la medida en que entiendo que si fomentan el odio, la injusticia o el desamor no son verdaderas religiones, y mucho menos pueden aspirar a la condición de religión verdadera, por más que sus adherentes puedan erróneamente asumirlas con la mejor voluntad subjetiva del mundo; en consecuencia, reproducimos aquí la vieja **leyenda de los tres anillos** traída a colación por Gotthold Ephraim Lessing en su novela **Natán el Sabio**.

En efecto, el Sultán Saladino plantea al judío Melquisedech cuál de las tres Leyes, la judía, la islámica o la cristiana[60], consideraba la verdadera, a lo que el judío responde con la parábola de los tres anillos:

«Señor mío, buena es la cuestión que me proponéis y, si he de deciros mi sentir sobre ello, me convendría deciros un cuentecillo como el que vais a oír.

Si no me equivoco, recuerdo haber oído decir muchas veces que hubo una vez un hombre grande y rico, que entre las joyas más preciadas de su tesoro poseía un anillo bellísimo y precioso, anillo que

60. Cfr. al respecto Linage, A: **Alfonso VI, el rey hispano y europeo de las tres religiones (1065-1109)**. La Olmeda, Burgos, 1994. Asimismo cfr. VVAA: **Il credente nelle religioni ebraica, musulmana e cristiana**. Ed. Jaca Book, Milano, 1993.

quiso honrar por su valor y belleza dejándolo perpetuamente en poder de sus descendientes, para lo cual ordenó que aquél de sus hijos en cuyo poder se encontrase dicho anillo habría de ser honrado y reverenciado como el mayor. Y aquél a quien el anterior se lo dejó, ordenó lo mismo a sus descendientes, haciendo las cosas tal como las hiciera su predecesor, así que en breve pasó el anillo de mano en mano a muchos sucesores, llegando últimamente a las de uno que tenía tres hijos tan buenos y virtuosos como obedientes a su padre, por lo que éste amaba a los tres por igual. Estos jóvenes, conocedores de la costumbre tocante al anillo y deseosos de ser cada uno de ellos el más honrado entre los suyos, rogaban como mejor sabían al padre, ya viejo, que cuando llegara la hora de su muerte les dejase aquel anillo.

El buen padre, que los amaba a todos por igual y que por lo tanto no sabía a quién dejárselo, pensó, como así se lo había prometido a cada uno de ellos, en dar satisfacción a los tres y encargó secretamente a un buen maestro que hiciera otros dos que resultaron tan semejantes al primero, que ni siquiera el buen padre conocía cuál fuese el verdadero. Y al llegar la hora entregó secretamente a cada uno de los hijos el suyo, los cuales hijos, queriendo respectivamente tomar posesión de la herencia y del honor, y alegando cada uno de ellos tener razón para hacerlo, exhibieron sendos anillos encontrando ser tan semejantes entre sí que resultaba imposible saber cuál fuese el verdadero.

De este modo quedó pendiende entonces la cuestión, y así ha continuado hasta hoy, sin poderse determinar quién fuera el verdadero heredero del padre. Y así, señor mío, dígoos acerca de las tres Leyes dadas por Dios Padre a los tres pueblos acerca de las que me propusísteis la cuestión, que cada uno cree poseer y observar su herencia, su verdadera Ley y sus mandamientos rectamente; mas quién sea el que objetivamente la tiene, igual que lo de los anillos, eso es cuestión en suspenso».

Hete aquí que ningún hijo renuncia a su anillo, ninguno incurre en apostasía, cada cual lo reivindica del mejor modo posible comportándose siempre de tal modo que su anillo si no fuera el auténtico quedase autentificado por el comportamiento de su dueño, y de este modo lo que faltara al anillo en punto a genealogía lo añadiría o agregaría el portador de dicho anillo: verdaderamente merecedor del glorioso título de heredero habría de ser, en consecuencia, aquel que más pruebas de dignidad aportase al respecto.

Así las cosas, el diálogo y la tolerancia no surgen aquí de un sistema de declinaciones mutuas, porque nadie renuncia a nada, pero en lugar de cubrir de sangre el pavimiento tratando de dilucidar brutalmente a machetazos la cuestión disputada, ésta queda escatológicamente aplazada hasta el día en que alguno de los herederos demuestre con su comportamiento haber sido más digno y merecedor que el resto de los herederos, en consecuencia la solución se dirime por eventual superación y no por destrucción de ningún anillo.

Ciertamente los hermanos se han separado, lo cual no constituye la más hermosa enseñanza, pero al menos no se han matado sino que –en su ferviente deseo de ser considerados dignos hijos de su padre– han rivalizado en superarse recíprocamente generando obras cada vez mejores. Esos hermanos no han sabido por desgracia construir una patria común, desde luego, pues **patria** sólo puede venir de **pater**, y han vivido tristemente en la insularidad de sus rivalidades; pero al menos han soportado su archipielágica desavenencia con un poco de sentido común: al fin y al cabo han entendido al archipiélago como un conjunto de islas unidas al menos por lo que las separa. En resumen, aunque la leyenda en cuestión no resuelva el problema de la veracidad del anillo, limitándose a **disolver** el problema que no puede **resolver**, no puede sin embargo ignorarse una leyenda que tan sabiamente trata una situación difícil.

Así las cosas, ¿no podremos intentar nosotros, hijos de Eva, superar a su vez el comportamiento civilizado pero todavía vindicativo de los hermanos de la leyenda de los tres anillos? ¡«Seamos canales, y no lagunas de los bienes temporales»![61].

5.2. **Honra y honor al verdadero «homo religiosus»**

En fin, honra y honor al que, desde la religión que fuere, reconociéndose pecador busca modificar su conducta para mejor. De ningún modo el hombre religioso es mejor que el no religioso, pero sí al menos afirmamos de este último aquello que ya dijera sabiamente Platón, y que yo al menos no he sabido decir hasta ahora tan bien pese a mi

---

61. Don Juan de Palafox y Mendoza: **Manual de Estados y Profesiones**. Ed. Porrua, México, 1986, p. 96.

mejor disposición mostrada desde la publicación de mi libro «Contra Prometeo» (1980), a juzgar por las resistencias que sus páginas y otras posteriores han venido suscitando hasta el presente al respecto: «Nunca ningún hombre a quien las leyes hayan persuadido de la existencia de los dioses ha cometido con plena deliberación un acto impío, ni ha proferido ninguna palabra nefasta y criminal; el que lo haya hecho solamente ha podido hacerlo inducido por una de las tres convicciones siguientes:

- o bien no creía, como he dicho, en la existencia de los dioses;

- o bien, en segundo lugar, fue porque creía que los dioses existían, pero que no sentían ninguna preocupación por los humanos;

- o bien, en fin, porque los considerara blandos y fáciles de aplacar por medio de plegarias y sacrificios»[62].

Sea como fuere, en la actualidad constatamos que la filosofía ha abandonado por lo general su hostilidad anti-religiosa, y filósofos como Jürgen Habermas escriben: «No creo que como europeos podamos entender seriamente conceptos como el de moralidad y eticidad, persona e individualidad, libertad y emancipación... sin apropiarnos de la sustancia de la idea de historia de la salvación de procedencia judeocristiana»[63]. «Sin la mediación socializadora, y sin la transformación filosófica de alguna de las grandes religiones universales, puede que algún día el potencial semántico se nos volviera inaccesible: este potencial es algo a lo que cada generación ha de abrirse paso de nuevo, para que no se desmorone ese resto de autocomprensión, intersubjetivamente compartida, que ha de hacer posible el trato humano de los unos con los otros. Todos han de poder reconocerse en todo lo que lleva rostro humano»[64]. «A la hora de dar respuesta motivadora a la pregunta de por qué hemos de seguir nuestras convicciones morales, por qué en absoluto hemos de ser morales, en ese sentido tal vez se pueda decir: sin Dios, salvar un sentido incondicional es vano»[65].

62. Platón: **Las Leyes**, X, 885b.
63. Habermas, J: **Nachmetaphysisches Denken**. Frankfurt a. M. 1988, p. 23.
64. Habermas, J: **Nachmetaphysisches Denken**. Frankfurt a. M. 1988, p. 23.
65. Habermas, J: **Texte und Kontexte**. Frankfurt a. M., 1992, p. 125.

6. **El devenir histórico de las religiones**

6.1. **En el comienzo fue la religión**

Esto, que todavía hoy sigue siendo así, fue siempre como hoy es; aunque no conocemos prácticamente nada sobre el nacimiento de las religiones, a la vez sentimos su presencia, porque lo religioso continúa latiendo en el corazón de la historia de la humanidad. En ningún momento dejó la religión de aletear sobre las aguas primordiales del viejo y nuevo género humano; antes de una religión ya había otra religión, reconoce Zubiri: «El orto de una religión es siempre una reforma. Una reforma que no comienza en cero. Esto es lo esencial. Y justamente porque no empieza en cero, la constitución de una religión nueva es algo esencialmente histórico y progresivo. Entonces, este no comenzar en cero significa, en segundo lugar, que la reforma consiste formal y positivamente en una rectificación. El fundador y reformador de una religión pretende rectificar cosas que a su juicio eran erróneas o torcidas en el estadio anterior de esa religión. Esto es cuanto podemos saber acerca del nacimiento de las religiones. La inmensa mayoría de las religiones que hallamos sobre la Tierra están ahí sin que se sepa exactamente cómo han nacido»[66].

Unas religiones van, otras vienen, otras permanecen y se desarrollan, pues entre lo que el hombre pide a una religión y lo que la religión en cuestión le puede dar y le da efectivamente se juega el desarrollo crucial de la religión misma, pero la religión está ahí: «Por ejemplo, no hay duda de que el budismo en su forma pura y canónica no admite una divinidad personal. La ley cosmo-moral, el **dharma**, constituye la estructura misma del cielo, dentro del cual hay varios dioses que sin embargo no son seres supremos: los hombres cumplidores del **dharma** pueden ser más felices y más bienaventurados que cualquier dios. Ahora bien, esto no ha obstado para que la conciencia popular, si no teológica sí teologal, haya terminado por divinizar a Buda»[67].

---

66. Zubiri, X: **El problema filosófico de la historia de las religiones**. Alianza Ed. Madrid, 1993, p. 169.

67. Zubiri, X: **El problema filosófico de la historia de las religiones**. Alianza Ed. Madrid, 1993, p. 177.

6.2. **El tiempo como sacramento de eternidad**

Se dirá que existen religiones, precisamente como la budista, que pretenden salvarse huyendo del mundo y del tiempo histórico (**fuga mundi** y **fuga temporis**), por reputar toda realidad espaciotemporal como engañosa; y sin embargo es en el tiempo, a lo largo de un tiempo más grande que el tiempo humano, donde buscan la enseñanza y postulan la salvación, en ese tiempo sin tiempo que ha de resultar definitivo. Por una razón u otra, la historia y la salvación van inexorablemente unidas; como ha dicho Zubiri, la historia no es simplemente vehículo de la revelación, sino que es la actualidad misma de la revelación en todas sus manifestaciones: «la revelación como acto tiene dos aspectos. Por un lado, innegablemente, tiene el carácter de acto, como todo acto histórico. Un acto en que, efectivamente, se van descubriendo nuevas formas en virtud de procedimientos y de procesos más o menos complicados. Pero para el creyente hay un segundo aspecto, y es que este acto, como realidad puramente histórica, es justamente revelación en acto, es decir, manifestación de algo que subyace de una manera histórica pero real allende la concatenación meramente histórica. Es decir, es la vía de la trascendencia histórica para acceder a Dios, a la estricta revelación. La unidad de estas dos dimensiones del acto es justamente lo que constituye el misterio de la historia. Y el misterio como acto en el primer sentido (como decurso histórico en acto, pero acto puramente interno a la historia) es puramente el signo del acto en el segundo sentido, signo de lo que acontece en el fondo de ella, que es la revelación de la Revelación en historicidad intrínseca. Y por ello este signo de la historia **recoge** el pasado, **actualiza** la revelación y **abre** hacia el futuro. Es justamente lo que tiene todo sacramento»[68].

Desde esta pespectiva se escriben las páginas que siguen. Podría definirse a la historia de las religiones como un «gigantesco tanteo del espíritu humano»[69], pero a condición de que se resalte, más que la titanomaquia y la autodidaxia del esfuerzo humano, la inhabitación antecedente, amorosa y gratuita del Dios que se revela al corazón de la humanidad; por eso nos gusta más decir que «la historia de las religiones es la palpitación real y efectiva de la divinidad en el seno del espíritu humano»[70].

---

68. Zubiri, X: **El problema filosófico de la historia de las religiones**. Alianza Ed. Madrid, 1993, p. 325.

69. **Ibi**, p. 365.

70. **Ibi**, p. 347.

Bibliografía

Asín, M: **Abeházam de Córdoba y su historia crítica de las ideas religiosas.** 5 Vol. Real Academia de la Historia, 1927-1932

Berger, P.L: **Para una teoría sociológica de la religión**. Ed. Kairós, Barcelona, 1976

Bianchi, U: **The notion of «religion» in comparative research**. International Association for the History of Religions. Congress 16, Rome, 1990. L'Erma, Roma, 1994, 921 pp.

Cox, J: **La ciudad secular**. Ed. Península, Barcelona, 1968

Desroche, H: **El hombre y sus religiones**. EVD, Estella, 1974

Dumesnil, A: **De l'esprit des religions**. Ed. Leblanc, París, 1810, 368 pp.

Eliade, M; Kitagawa, J (Ed): **Metodología de la historia de las religiones**. Ed, Paidos, Barcelona, 1986, 199 pp.

Fierro, A: **Sobre la religión. Descripción y teoría**. Ed. Taurus, Madrid, 1979, 260 pp.

Fierro, A: **El hecho religioso**. Aula Abierta Salvat, Madrid, 1981, 64 pp.

Fraijo, M: **Filosofía de la religión**. Ed. Trotta, Madrid, 1994, 774 pp.

Fürstenberg, F: **Sociología de la religión**. Ed. Sígueme, Salamanca, 1976

Gómez C., J (Ed): **Religión**. Ed. Trota, Madrid, 1993, 244 pp.

Gómez C., J (Ed): **La tradición analítica. Materiales para una filosofía de la religión**. 2 vol. Ed. Anthropos, Madrid, 1992

Hernández, V: **La expresión de lo divino en las religiones no cristianas**. BAC, Madrid, 1972

Hill, M: **Sociología de la religión**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1976

James, E.O: **Introducción al estudio comparado de las religiones**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1972

Küng, H et alii: **El cristianismo y las grandes religiones: Hacia el diálogo con el Islam, el hinduismo y el budismo**. Libros Europa, 1987, 538 pp.

Lenski, G: **El factor religioso**. Ed. Labor, Barcelona, 1967

Linage, A: **Alfonso VI, el rey hispano y europeo de las tres religiones (1065-1109)**. La Olmeda, Burgos, 1994, 318 pp.

Luckman, T: **La religión invisible**. Ed. Sígueme, Salamanca, 1973

Martín, J: **Introducción a la fenomenología de la religión**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1978, 324 pp.

Martín, J: **La religión en nuestro mundo**. Ed. Sígueme, Salamanca, 1978, 279 pp.

Martín, J: **El encuentro con Dios**. Ed. Caparrós, Madrid, 1995, 298 pp.

Martín, J: **Religión, religiones**. In «Diccionario Teológico. El Dios cristiano». Secretariado Trinitario, Salamanca, 1992, pp. 1237-1247.

Matthes, J: **Introducción a la sociología de la religión**. Alianza Ed, Madrid, 1971

Mauss, M: **Lo sagrado y lo profano**. Ed. Barral, Barcelona, 1970

Meslin, M: **Aproximación a una ciencia de las religiones**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1978

Nola, A di: **Religione**. In «Enciclopedia delle religioni». Valecchi Ed. Firenze, 1973, pp. 222-260.

Pinard de la Boullaye, H: **El estudio comparado de las religiones: ensayo crítico**. Ed. Razón y Fe, Madrid, 1940, 547 pp.

Reinach, S: **Orfeo: historia general de las religiones**. Ed. Istmo, Madrid, 1985, 590 pp.

Ries, J (Ed): **Tratado de antropología de lo sagrado**. Ed. Trotta, Madrid, 1989, 373 pp.

Rodríguez, P: **El encuentro entre el cristianismo y las grandes religiones en la obra de R.C. Zaehner**. Excerpta ex dissertatione ad Doctoratum in Facultate Theologiae Pontificiae Universitatis Gregorianae. Romae, 1994, 120 pp.

Rodríguez, P: **La religión y las religiones: una aproximación fenomenológica**. In «Rev. Española de Teología», 54, octubre-diciembre 1994, pp. 389-412.

Rodríguez, P: **Dimensión soteriológica de las religiones no cristianas**. In «Teología Catequesis», 51, julio- septiembre 1994, pp. 65-84.

Romerales, E: **Creencia y racionalidad. Lecturas de filosofía de la religión**. Ed. Anthropos, Madrid, 1992

Sahagún, J: **Interpretación del hecho religioso. Filosofía y fenomenología de la religión**. Ed. Sígueme, Salamanca, 1982

Scharf, B.R: **El estudio sociológico de la religión**. Ed. Seix Barral, Barcelona, 1974, 292 pp.

Stenson, S.H: **Sentido y no sentido de la religión**. Ed. Kairós, Barcelona, 1970

Vaardenburg, J: **Clasical approaches to the study of religion. Vol. 2. Bibliography**. Ed. Mouton, La Haye-París, 1974

Vergote, A: **Psicología religiosa**. Ed. Taurus, Madrid, 1969

VVAA: **Il credente nelle religioni ebraica, musulmana e cristiana**. Ed. Jaca Book, Milano, 1993, 362 pp.

VVAA: **Metodología de la historia de las religiones**. Ed. Paidós, Barcelona, 1986, 199 pp.

Waal, A: **Introducción a la antropología religiosa**. Ed. EVD, Estella, 1975

Wach, J: **El estudio comparado de las religiones**. Ed. Paidos, Buenos Aires, 1967, 261 pp.

Wagner, F: **Was ist Religion? Studien su ihrem Begriff und Thema in Geschichte und Gegenwart**. Gütersloh, 1986

Welte, B: **Filosofía de la religión**. Ed. Herder, Barcelona, 1982, 282 pp.

Widengren, G: **Fenomenología de la religión**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1976

Wilson, B.R: **La religión en la sociedad**. Ed. Labor, Barcelona, 1969

Zubiri, X: **El problema filosófico de la historia de las religiones**. Alianza Ed, Madrid, 1993, 404 pp.

Capítulo II
RELIGIÓN DEL ORIENTE ANTIGUO
(EGIPTO-MESOPOTAMIA)

A. **RELIGIOSIDAD MESOPOTÁMICA**

O. **En el Origen**

Por el modo en que se comportan, algunos parecen creer que nuestra generación es la madre de todas las madres; desde luego, somos una especie joven, pero al fin de cuentas no hemos nacido hoy. Si tomamos 62 años como esperanza media de vida para los últimos 50.000 años de la historia de la humanidad, ahora nos encontraríamos en la vida numero 800, de las cuales 650 vividas en cavernas; desconocedoras de la palabra escrita, hasta la generación 70 anterior a nosotros; sólo en las 6 últimas se ha dado la palabra impresa al alcance de las masas; únicamente en las 4 últimas exactos cómputos de tiempo; apenas en las 2 últimas, motor eléctrico; y sólo 1, la nuestra (la número 800), ha conocido la mayor parte de los bienes de consumo y –aun dentro de ella– únicamente en los tres últimos decenios se ha tenido acceso a la universalización de las redes informáticas y telecomunicativas.

Pero el mundo existe desde hace 13.000 millones de años, o más; los humanos terrícolas desde un millón y medio; el **homo sapiens** desde hace 200.000 (Paleolítico); desde hace apenas 10.000 años (gran cambio del Neolítico), un número creciente de agricultores y ganaderos sedentarios; desde hace unos 5.000 años, grandes culturas y grandes religiones de la historia primitiva, la **primera** de las cuales se desarrolla antes del año **3.500 a.C.** en Mesopotamia, entre los ríos Eufrates y Tigris, en aquellas ciudades-templo de **Sumer**, a las cuales

debe la humanidad no solamente el invento de la rueda, del torno de alfarero, del carro, etc., sino también de la escritura, al principio jeroglífica sobre tablillas de barro, luego cuneiforme y finalmente silábica: en otras palabras, todo esto significa el fin de la prehistoria de la humanidad, ni más ni menos, pues la historia comienza cuando ella es capaz de dar noticia de sí misma por escrito.

Una **segunda** gran cultura se desarrollará después del año **3.000 a.C.**, en el **valle del Nilo**; tras ella, una **tercera** hacia el **2.500 a.C.** en el **valle del Indo**; una **cuarta**, hacia el **1.500 a.C.**, en el **valle del Río Amarillo** (la cultura Schang). Sin embargo, estas cuatro grandes culturas y sus religiones corrieron una suerte dispar. Mientras que la cultura del Indo fue suplantada por la cultura y la religión de los inmigrantes arios, mientras que la cultura y la religión chinas han sobrevivido hasta el siglo XX superando numerosas rupturas y transformaciones, las dos primeras culturas desaparecieron por completo, aunque algunos de sus grandiosos restos se encuentran en los museos más famosos del mundo. A pesar de la grandiosidad de los templos de varios pisos que se levantaron en la planicie del Éufrates y del Tigris (la Biblia hebrea aludirá al zigurat de Babilonia), en el siglo VII a.C. pereció esa cultura mesopotámica (caldeo-asirio-babilonia), a la que debemos el primer relato de un **diluvio**, así como la historia de un **paraíso** (**Edén** es un término sumerio). A finales del s. IV a.C., la cultura y la religión egipcias perderán su independencia sucumbiendo ante el helenismo y, posteriormente, ante el Imperio romano.

Así las cosas, otra religión tendrá un futuro duradero. Ella se desarrolla en el estrecho y disputado puente de tierra sirio-palestino situado entre Egipto y Mesopotamia y en el que sus moradores semitas habían conseguido pasar de la escritura silábica a la alfabética en la segunda mitad del segundo milenio, al alfabeto fenicio-cananeo de 22 letras que también llegarían a hacer suyo los griegos y cuyos testimonios más antiguos son breves palabras garabateadas en las rocas de la montaña del Sinaí por esclavos semitas que trabajaban para el faraón en aquellas minas de cobre y de malaquita. Estamos hablando de la religión de **Israel**[1].

1. Küng, H: **El judaísmo. Pasado. Presente. Futuro**. Ed. Trotta, Madrid, 1993, pp. 20-21.

1. **Los semitas**

1.1. **Caracteres genéricos**

Los **semitas** son así llamados por suponérseles descendientes de **Sem**. Originarios del Norte de Arabia, en emigraciones sucesivas se desplazan por África, donde desarrollan importantes civilizaciones:

- La primera de ellas es la civilización de los **acadios**, que hacia el quinto milenio a.C. se establecen en **Mesopotamia**.

- La segunda es la civilización **cananea**, por darle la denominación convencional de la Biblia, que aparece en **Palestina**, poco antes del 3000 a.C., en la civilización del Bronce antiguo

- Le sigue la civilización de los **amorreos** en el tercer milenio a.C., guerreros seminómadas y pastores que aparecen en **Siria** y posteriormente fundan Babilonia.

- Luego vienen los **arameos**, que nomadean por **Mesopotamia** y entre el II y I milenio a.C. fundan imperios en el alto Éufrates y en Siria.

- Los **hebreos** emigran desde Mesopotamia hasta el país de Canaán en el II milenio a.C., como veremos más adelante en este libro.

- Los **fenicios** se sitúan en la costa Norte de **Canaan**.

- Los **arabes**, en oleadas sucesivas, emigran a partir del siglo VII d.C. por el Este y Suroeste de Asia, Norte de África y Sur de Europa.

- Los **abisinios** se asientan en Etiopía fusionándose con los autóctonos de este país.

Las **lenguas semíticas** pertenecen al tipo flexivo a base de consonantes, y constituyen un grupo muy unitario. Comprenden el **semítico oriental** (**acádico**), el **semítico occidental** (**cananeo** –con su rama, el **hebreo**– y **arameo**, **árabe** y **surarábigo**) y el **ugarítico**.

1.2. **La religión mesopotámica**

1.2.1. **Asiria y Babilonia**

Mesopotamia, región abierta hacia todos los lados, entre los ríos Tigris y Éufrates, recibe en el decurso de los siglos a muchas gentes

procedentes de zonas remotas, lo mismo a los bárbaros del norte que a los semitas nómadas del oeste y del suroeste; unos y otros constituirán sus respectivos focos de poder, fundando los sumerios sucesivamente ciudades-estado (Ur, Kish, Uruk, Larsa, Nippur) o imperios que dejaron muestras cumplidas de su alto grado de civilización agroindustrial y comercial, razón por la que no cabe hablar del pueblo de Mesopotamia, sino de sus pueblos y de sus reinos.

En el cuarto milenio a.C. los sumerios se asientan en Mesopotamia; asistimos allí a la aurora de la historia con la invención de la escritura en la sumeria ciudad de Uruk (hacia el 3.300 a.C.). Efectivamente, las primeras noticias y documentos escritos sobre cierto número de instituciones, técnicas, e ideas religiosas se remontan a la civilización sumeria y se escriben en **textos sumerios (lengua no semítica**, inexplicable a partir de ninguna otra familia lingüística conocida). El idioma sumerio, si bien dejó de hablarse hacia el 2.000 a.C., conservó su función de idioma litúrgico y, en definitiva, de lengua sabia, todavía durante quince siglos (hasta el VI a.C.), lo mismo que le ocurriera luego a otras lenguas litúrgicas (sánscrito, hebreo, latín, eslavo antiguo).

Pero muy pronto penetran al norte de Sumer, región de los sumerios, unos grupos de nómadas semitas que, procedentes de Siria, hablan una lengua semítica, el **acádico**, ayer denominado «babilonio», y que terminarán por fundar allí el primer imperio de la historia (hacia el 2.500 a.C.), el **imperio de Acad** (de Agade, su capital), con **Sargón** como rey, el cual forma simbióticamente con los sumerios la **cultura babilónica** como resultado de la fusión de ambas etnias[2]. Poco tiempo después de eso, los acadios someterán a su dominio las ciudades de los sumerios, pero serán conquistados por su cultura, asimilando su lengua, sus descubrimientos y sus mitos. De este modo Mesopotamia será un territorio bilingüe donde se hablará el sumerio, una lengua muy aislada, y el acadio, tan diferentes entre sí como el chino y el español[3].

En los siglos XVIII-XVII se destacan en Mesopotamia tres importantes focos de poder: **Mari** (en el Éufrates medio, reino amorita),

---

2. Otro rey importante de Acad, Naramsin, dejará para eterna memoria su «estela de los buitres». Cfr. González, A: **La Biblia: los autores, los libros, el mensaje**. Ed. Paulinas, Madrid, 1989, pp. 25 ss.

3. Cfr. VVAA: **Introducción al antiguo Oriente. De Sumer a la Biblia**. Ed. Grijalbo Mondadori, Barcelona, 1996, p. 26.

Asiria al norte, y **Babilonia** al sur. Fundador del primer reino babilonio será precisamente el soberano amorreo **Hammurabi** (1728-1686 a.C.), cuyo célebre Código recoge en escritura cuneiforme y lengua babilonia antigua las leyes y normas del derecho vigente. La época creadora del pensamiento mesopotámico parece definitivamente clausurada hacia el 1500 a.C[4]. Como ha señalado Jean Bottéro, en Mesopotamia existe una vida política y jurídica muy rica pero, a diferencia de la griega y romana, esta cultura nunca dió lugar a un proyecto universal, y la razón de ello es que Mesopotamia se contentó con organizar el mundo divino con arreglo al modelo jerárquico y centralizado de la ciudad real, por lo cual no concibió una teoría mundial que pudiera exportarse a otras culturas. Lo cierto es que, entre el Tigris y el Éufrates, cada ciudad, cuando se anexiona otra, se limita a digerir el panteón del vencido. Desde luego nos encontramos en un mundo concéntrico, que gestiona con dinamismo sus contactos comerciales indispensables, pero Mesopotamia se conforma en cierto modo, como la mayoría de las culturas de la época, con estar en el centro del mundo, sin plantearse la cuestión de los otros pueblos, ni de la humanidad en general[5].

Centro dentro de otro centro, en el **centro del orden cósmico** se encuentra **la tierra** emergida rodeada de agua salada; por encima de ella se situan cuando menos tres cielos: en el primero habitan los **dioses astrales**, en el segundo los **dioses celestiales** (los **Igigi**), y en el superior mora **An** (**Anu** en acadio). Por debajo de la tierra se hallan los tres mundos inferiores, el primero residencia de **Nergal**, a donde van los muertos, el segundo el de **Apsu**, morada de **Enki**[6], y el último la morada de los **Anunnaki**, consejo de dioses jueces en el más allá, presididos por Anu. Todo el círculo cósmico está a su vez rodeado del **Océano**, y el mayor temor consiste en que las aguas vuelvan a su posición original, en donde lo de arriba y lo de abajo no se encuentran diferenciados y todas las aguas revueltas impiden la vida no sólo a los hom-

4. Cfr. Klima, J: **Sociedad y cultura en la antigua Mesopotamia**. Ed. Akal, Madrid, 1989; Roux, G: **La Mésopotamie**. Ed. du Seuil, París, 1985.

5. VVAA: **Introducción al antiguo Oriente. De Sumer a la Biblia**. Ed. Grijalbo Mondadori, Barcelona, 1996, p. 31.

6. **Enki**, «Señor de la tierra», antiguo dios sumerio, miembro de la triada sumeria suprema, pronto identificado con el acadio **Ea**, dios del agua («Casa del agua») y con **Apsu** (Oceano primordial, del que más adelante hablaremos con ocasión de la creación), se caracteriza por su sabiduría y por ser la divinidad de la verdad, que todo lo limpia, y de toda ciencia y arte.

bres, sino también a los dioses (a excepción de los acuáticos)[7]. Para contrarrestar este temor, cada **Año Nuevo** (rito de paso celebrado con una grandísima fiesta) los dioses fijan la suerte de los doce meses venideros, dado que el **orden cósmico** se ve continuamente turbado por la **Gran Serpiente**, que amenaza con reducir el mundo al caos.

1.2.2. **Los dioses**

Si la civilización mesopotámica es una mezcla en movimiento de grupos humanos sin unidad permanente, otro tanto ocurre con la religión: en el panteón de más de mil divinidades mesopotámicas[8], cada ciudad tiene sus dioses diferentes (Enki en Eridu, Enlil en Nippur, An en Uruk, Nanna en Ur), y cada dios sumerio posee su propio territorio, sus propios ríos y árboles, los bienes raíces de los antiguos templos son posesión del dios, las gentes sus siervos, y los sacerdotes sus intendentes y servidores.

De todos modos, a mediados del segundo milenio a.C. termina aceptándose básicamente el sistema teológico de la ciudad de **Nippur**, donde se cree que la diosa **Nammu** (**Mar Primordial**), la «abuela que parió a todos los dioses», engendró por partenogénesis a la primera pareja, **Cielo** (**An**) y **Tierra** (**Enki**), lo masculino y lo femenino, que junto con **Enlil** (**Atmósfera**) constituyen una **tríada suprema**. Dado que el doble aspecto de masculino y femenino, de fecundante y de fecundado, se encuentra intensamente presente en el pensamiento sumerio, casi todos los dioses terminan teniendo su pareja femenina, su paredro.

---

7. Díez de Velasco, R: **Hombres, ritos, dioses** cit. pp. 142-143.

8. «Otros dioses de menor poder personifican fenómenos atmosféricos y naturales, como **Inanna**, diosa de la cópula y de la reproducción, **Ishkur**, dios de la tormenta, **Gibil**, dios del fuego, **Utu**, dios sol, **Nanna**, diosa luna, **Dilbat**, dios del planeta Venus. **Enbilulu** es el dios que protege los cursos de agua, y especialmente los grandes ríos de Mesopotamia, **Ashnan** es el dios del crecimiento de las plantas, y en especial del cereal, **Lahar** el del crecimiento de los animales domésticos. Un papel especial cumplen **Nergal** y su esposa **Ereshkigal**, que son los dioses que presiden el reino inframundano, donde van a morar las sombras, restos inmateriales de los muertos (**gedim** en sumerio y **etemmu** en acadio). Otra serie de dioses actúan como patrones de otras actividades: **Nisaba** de la escritura, **Enkimdu** de la agricultura, **Dumuzi** del pastoreo, **Ninsimug** de la metalurgia, **Nin-zadim** del trabajo de las piedras preciosas» (Díez de Velasco, F: **Hombres, ritos, dioses. Introducción a la historia de las religiones**. Ed. Trotta, Madrid, 1995, p. 141).

Mención aparte merece, de entre las diosas femeninas, la gran diosa mesopotámica **Inanna**, que los acadios asimilaron a **Ishtar**[9].

En general, y desde los tiempos remotos, incluso después de la antropomorfización de los dioses, las entidades divinas se identifican con las **fuerzas de la naturaleza**, por ello delante del nombre de un río se suele escribir un signo para indicar su carácter divino. La **fuerza**, simbolizada por el **toro** (cuyo mugido se asimila al sonido del trueno), y la **luminosidad celeste** (los dioses irradian intensísima luz) son los caracteres de los seres divinos. Además, la personalidad de los dioses es relativamente imprecisa, pues fácilmente intercambian entre sí rasgos de su identidad[10].

---

9. La triada de dioses planetarios está formada por **Nanna-Suen** (**Luna**), **Utu (Sol)** e **Inanna-Ishtar** (**diosa de la estrella Venus**, también del amor y de la guerra, por ende regidora de la vida y de la muerte; para expresar sus poderes se la representa hermafrodita –**Ishtar barbata**–). Inanna, la diosa tutelar de Erek, toma por esposo al pastor **Dumuzi**, que de este modo deviene soberano de la ciudad. Inanna decide descender a los infiernos para suplantar a su hermana Ereshkigal y así reinar también en el mundo inferior, pero tras grandes peripecias no sólo fracasa en su propósito, sino que sale de los infiernos únicamente a condición de encontrar alguien que la reemplace en ellos. A su vuelta a Erek comprueba indignada que Dumuzi, en lugar de lamentarse, se ha sentado en el trono de la diosa, vestido ricamente y satisfecho, por lo que le castiga a reemplazarla en los infiernos, aunque al final se mitiga el triste destino de Dumuzi dejándole allí durante la mitad del año, y a la otra hermana la otra mitad. El mismo mito, pero con algunas divergencias, aparece en la versión acádica del **Descenso de Ishtar a los infiernos**. Aquí la reproducción animal y humana se interrumpen tras la desaparición de la diosa, calamidad –consecuente a la interrupción de la relación matrimonial entre la diosa y el pastor– de proporciones cósmicas: son los dioses los que, horrorizados ante el peligro inminente de la desaparición de la vida, intervienen para liberar a Ishtar a fin de que, **una vez reanudada la relación esponsal con su sagrada hierogamia, pueda volver todo a ser fecundado**. Pero, junto a esta convicción hierogámica, el mito parece conllevar otra segunda lección muy importante: la del **fracaso de la diosa del amor y de la fecundidad en su intento de abolir la muerte**. En consecuencia, los hombres –al igual que ciertos dioses y que los reyes– deben aceptar la alternancia vida-muerte o desaparición-reaparición seis meses más tarde.

10. Se celebraba a muchas divinidades en las diversas ciudades sumerias: **Nergal**, soberano del mundo inferior, el mundo de los difuntos; **Ereshkigal**, la hermana de Inanna; **Iskur** o **Mir**, señor de la tempestad; **Ninurda**, el «señor del cobre», **deus faber** y dios guerrero, héroe del Olimpo sumerio; **Ningirsu**, gran dios de la ciudad de Lagas, protector y animador de la vegetación, y cuya diosa paredro es **Bau**, en cuyo honor tienen lugar las fiestas de año nuevo; **Nazi** (o **Nanse**), patrona de los habitantes de las aguas dulces; la diosa **Nidaba**, la de la escuela y la de los escribas, la inspiradora de la actividad intelectual; la diosa **Gula**, divinidad favorable a la ciencia y protectora de los médicos, etc.

1.2.3. **El templo**

Si el orden del cielo se corresponde con el orden de la tierra, si existe una ciudad ideal en el cielo, de cuyos planos es copia la ciudad de la tierra, opinión que mucho más tarde repetiría el griego Platón, entonces, más importante que la muy importante Fiesta del Año Nuevo será la tarea de **construcción de templos**, pues tanto los modelos de la ciudad como los del templo preexisten en el cielo arquetípicamente. Así las cosas, la gran obra sobre la tierra es la construcción de un templo: es la que confiere más honor al soberano.

Por su parte, **los reyes** estarán especialmente interesados en aparecer como favoritos de los dioses mediante la construcción de los templos. Las ciudades contaban con asambleas de ancianos sobre los que recaía el arbitraje y la elección de jefes y generales en tiempos de guerra y, cuando la riqueza y el poder de estos últimos crecieron lo suficiente, se transformaron en reyes y surgieron las dinastías regias. El primer rey que hizo suya la iconografía divina fue Naram Sin (2254-2218 a.C.), nieto del gran rey y conquistador acadio Sargón. Naram Sin aparece representado en una estela llevando los cuernos, reservados hasta entonces a la divinidad, y dominando a sus hombres en el campo de batalla. Pues bien, la construcción de los templos asegura por un lado los más estrechos lazos entre la divinidad, él, y su pueblo, y por otro lado la mayor estabilidad en ese lugar común al cielo y a la tierra gracias al contacto permanente entre dioses y hombres. Los textos que narran la construcción de templos abundan en la literatura sumeria, ya que cada jefe de ciudad tendía a relatar ante todo lo que había edificado en honor de las divinidades[11].

La **himnografía** de los antiguos sumerios constituye la primera manifestación literaria de la historia destinada a ensalzar determinados templos, la práctica totalidad de los dioses, e incluso a algunos reyes de reconocido prestigio. De todos los himnos llegados a nuestros días, que sobrepasan los tres millares, el dedicado a celebrar la construcción del fabuloso templo Eninnu, redactado hacia el año 2140 a.C. a instancias de Gudea Lagash, tal vez el gobernante más piadoso de toda Mesopotamia[12], es –sin duda– el más importante, y de alguna manera alcanza el climax de la vieja tradición literaria sumeria.

---

11. Jestin, R: **La religión sumeria**. In Puech, H: «Las religiones antiguas». I. Ed. Siglo XXI, Madrid, 1997, p. 242.

12. Cfr. **Himno al Templo Eninnu. Cilindros A y B de Gudea**. Ed. Trotta, Madrid, 1996.

El templo sumerio es una institución a la vez religiosa, política y administrativa. Los grandes conjuntos de los templos tenían a su servicio toda una **burocracia de sacerdotes**, escribas, astrólogos y artesanos profesionales: «El **sanga** reunía las funciones de sacerdote de alto rango y la de administrador de los bienes del templo en que servía, bienes en general considerables, consistentes sobre todo en dominios en los que trabajaban un gran número de personas remuneradas según el tipo de empleo, el sexo y la edad (en el caso de los niños). Se encontraba, en lo que respecta a este segundo cargo, bajo la dependencia directa del jefe de la ciudad. El **sabra**, al margen de sus funciones eclesiásticas propias, era el sustituto del sanga en tanto que administrador. El **isib** era un sacerdote que celebraba las ceremonias de encantamiento y de conjuración, los exorcismos, purificaciones y libaciones; el **urigal** parece haber ocupado un lugar importante, pero no es conocido más que por los textos acadios, habiéndose perpetuado su función en la sociedad asirio-babilonia. El **gudug** o **sudug** realizaba las unciones y estaba igualmente encargado de funciones administrativas. Venían todavía a continuación los chantres (**gala**), los adivinos (**ensi**), y algunos auxiliares de menor importancia. Existían asimismo sacerdotisas, entre las cuales cabe mencionar la **nindingir**, 'señora del dios', y la **Me**, por boca de la cual la diosa hacía oir sus lamentaciones». Sacerdotes especializados se ocupaban asimismo de los cuidados cotidianos que había que dispensar a las imágenes divinas, alimentándolas, lavándolas, vistiéndolas y distrayéndolas[13]. Tan grande era el poder sacerdotal, que –aun situándose siempre por debajo del jefe de la ciudad– el sacerdote de rango más elevado llevaba el título de **en** (**señor**). La entronización de dicho pontífice constituía un acontecimiento lo suficientemente destacado como para que sirviese para designar un año, según el método sumerio que establecía las fechas, ya fuese en relación con tal o cual año del reinado de un soberano o en relación con un acontecimiento notable como el mencionado.

Por su parte, dada la contaminación entre lo religioso y lo político, el jefe de la ciudad podía tomar por su parte el título de **en** del dios de su ciudad, siendo al mismo tiempo el representante del dios sobre la tierra, y por ende también el jefe religioso, de ahí que se esforzase en toda su actividad civil y religiosa por colaborar estrechamente con los dioses a los que consultaba, o a los que le favorecían con sus apariciones. La misma vida familiar del soberano era concebida como paralela a la de la familia divina.

---

13. Jestin, R: **La religión sumeria**. In Puech **cit**, p. 262.

Dentro del templo, en fin, «un elemento importante en la concretización de la actitud religiosa sumeria lo constituye la **estatua**. Soberanos y grandes personajes gustaban de colocar su estatua en los templos, a fin de que ella se mantuviese siempre en su lugar y los sustituyese en su ausencia, puesto que debía continuar representándolos cuando hubiesen abandonado este mundo»[14]. Las estatuas, pues, son una especie de dobles funcionales de seres humanos e incluso divinos, y de su importancia habla la lista de terribles maldiciones que amenazaban a todos aquellos que en épocas venideras osasen mutilarlas o romperlas. No extrañará, pues, que la extraordinaria trascendencia religiosa y, sobre todo, el valor material de la estatua de Marduk motivase que «en no pocas ocasiones la preciada imagen fuera desplazada de su cámara y llevada en cautividad, esto es, como botín, a diferentes países extranjeros (Hatti, Asiria, Elam, Persia) por los conquistadores de Babilonia a lo largo de su historia»[15].

1.2.4. **Los «signos» y las técnicas adivinatorias**

Durante la **Fiesta del Año Nuevo**, aniversario que reactualiza la fundación de las ciudades, el «caos» ritual de los últimos días del año es representado mediante excesos orgiásticos en las ciudades desde el **zigurat** de sus templos (muchas ciudades y santuarios llevan el nombre de «Unión entre cielo y tierra»): «Una, entre otras muchas, de las razones de la creación del hombre, según la teología mesopotámica, fue la de asegurar el culto a los dioses en recintos sagrados –sus casas en la tierra–, dispuestos para tal menester. Las ciudades quedaron así realzadas con templos, santuarios, torres escalonadas (**ziqqurratu**), capillas y otras construcciones de mayor o menor riqueza arquitectónica, de acuerdo con el significado e importancia de las diferentes divinidades.

Por lo que respecta a la Babilonia a que alude el **Enuma Elish** debe indicarse que es un prototipo celeste, imaginario, siendo lo más significativo de ella la residencia de Marduk, ubicada en el contexto de una ciudad ideal proyectada en un teocosmos. No es ni mucho menos la Babilonia terrestre, si bien en la mente del poeta estaba fija la silueta urbana que dicha ciudad hubo de tener a finales del siglo XII a.C.

---

14. **Ibi**, pp. 263-264.
15. Lara, F: Introducción al **Enuma Elish**. Ed. Trotta, Madrid, 1994, p. 25.

Gran importancia religiosa alcanzaba en la anual fiesta de la **Akitu** la torre escalonada de la Babilonia concreta o **Etemananki** («**Casa fundamento del cielo y de la tierra**»), levantada sobre un gigantesco patio rectangular de 456 por 412 metros. Dicha **ziqquratu** estaba formada por siete pisos escalonados, revestido cada uno con ladrillos de diferente colorido, y que alcanzaban una altura de 90 metros.

Complemento de esta torre –en realidad, una reducción simbólica de la tierra, a la que se creía en forma de montaña puesta sobre el **apsu**– era un número considerable de estancias, dedicadas a residencia de sacerdotes, hospedería, depósitos, almacenes y lupanares, adosados todos a la parte interior del muro que delimitaba el perímetro del recinto»[16].

Así pues, en este espacio y en este tiempo sagrados los sacerdotes babilónicos auscultan la bóveda del cielo, la rotación de sus astros, y los signos del zodiaco, que les sirven como verdaderos ideogramas para componer sus augurios y fijar los días fastos y nefastos por los que se rige la vida cotidiana, ideogramas de los que nacerán los **calendarios**, cada una de cuyas cifras entraña la magia del horóscopo, y asimismo la primera ciencia astronómica. Testimonios más recientes muestran que, antes de emprender las campañas militares, se recurre a la adivinación, y que numerosos reyes veían en determinados dioses la causa y los beneficiarios de su éxito. De hecho, la ascensión de la ciudad santa de Babilonia conlleva la ascensión de su dios correspondiente, como se ve en el poema **Enuma Elish** babilónico, donde Marduk se encumbra a la cima del panteón y reemplaza a Enlil. En la versión asiria, el dios epónimo de Asur ocupa el lugar de Marduk[17].

Desde luego, esta religión regia utilizará un complejo sistema de **adivinación**: «La amplitud de la documentación al respecto puede ilustrarla el hecho de que la biblioteca de Nínive poseía en numerosos ejemplares una colección fundamental compuesta por lo menos de nueve capítulos, de unas diez tablillas y mil sentencias cada uno; junto a esos capítulos se hallaban unas complejas artes combinatorias y todo un material didáctico: comentarios, recopilaciones de variantes comentadas, maquetas anatómicas, documentos de orientación local (derecha, izquierda, cálculos de la fecha de nacimiento a partir de mediciones, etc.).

---

16. Lara, F: Introducción al **Enuma Elish**. Ed. Trotta, Madrid, 1994, pp. 24-25.
17. Eliade-Couliano: **Diccionario de las religiones**. Ed. Paidos, Barcelona, 1994, pp. 226-227.

Resultaría interminable el relato de todo el arsenal adivinatorio de los babilonios desde sus técnicas más reflexionadas y complejas, como la aruspicina y, sensiblemente más tarde, la astrología, hasta la más rudimentaria buenaventura. Inmediatamente después de las dos **artes reales** hay sin embargo que citar la teratomancia, que se basaba sobre todo en los nacimientos monstruosos o anormales; la oniromancia, en el sueño libre o incubación y, deslizándose hacia la medicina, la fisiognomía. Los diagnósticos y pronósticos médicos incluían otros que mezclaban, de modo sorprendente para nosotros, el examen minucioso del enfermo y la toma en consideración de contextos muy inesperados. Esos diagnósticos conducían sistemáticamente a las recopilaciones terapeúticas, en general médico-mágicas. Diversas hemerologías o almanaques prescribían o aconsejaban, aunque más a menudo prohibían o desaconsejaban ciertas actividades según los días y los meses. Junto a esas grandes colecciones homogéneas existieron también, a partir de cierta época, otras recopilaciones compuestas que recogían prácticas mánticas más humildes, pero muchas veces más populares. Un poco de aceite y de agua, algunos granos y algunos puñados de harina, o incluso la simple atenta observación del mundo exterior, permitían leer con poco esfuerzo las intenciones de los dioses. Charcos, grietas, fulgores, y más frecuentemente seres animados, en particular pájaros y serpientes, eran escrutados, interrogados...»[18].

Observaciones astronómicas precisas, base de esa disciplina universal que será la astrología, señalaban los sentimientos de los dioses y predecían la sequía, la guerra o momentos críticos en la existencia personal del rey. En respuesta a los pronósticos obtenidos del extispicio (examen de las vísceras de los animales) o de la interpretación de los sueños (oniromancia), se organizaban rituales a base de oraciones, actos de purificación y de apaciguamiento de los dioses.

Numerosas técnicas adivinatorias permitían el conocimiento del futuro para de ese modo evitar su negatividad, si tal era el caso: «La diversidad de estas técnicas, y el considerable número de documentos escritos que hasta nosotros ha llegado prueban el prestigio de que estaba revestida la mántica en todas las capas sociales. El método más elaborado era la **extispición**, es decir, el examen de las vísceras de los animales sacrificados; el menos costoso, la **lecanomancia**, consistía en ver-

18. Nougayrol, J: **La religión babilónica**. In Puech, H: «Las religiones antiguas». I. Ed. Siglo XXI, Madrid, 1997, pp. 300-301.

ter unas gotas de aceite sobre agua, o a la inversa, para leer a continuación los signos que dibujaba uno de los líquidos sobre la superficie del otro. La **astrología**, desarrollada más tarde que las restantes técnicas, se practicaba sobre todo en el entorno de los soberanos. En cuanto a la interpretación de los **sueños**, se completó a partir de los comienzos del segundo milenio, con los sistemas para conjurar los presagios funestos[19].

Todas las técnicas adivinatorias perseguían el descubrimiento de unos **signos** que luego eran descifrados conforme a ciertas reglas tradicionales. El mundo, en consecuencia, se revelaba dotado de estructuras y regido por unas leyes. Mediante el procedimiento de descifrar los signos se podía conocer el futuro. Dicho de otro modo, **se lograba 'dominar' el tiempo**, pues se preveían unos acontecimientos que iban a realizarse únicamente al cabo de cierto lapso temporal»[20].

No faltaban tampoco la **magia**: el conjuro, las técnicas de exorcización, etc.[21].

Por lo demás, el común de los fieles podía hacer **ofrendas** de alimentos o de estatuillas votivas ante el altar del dios correspondiente, y participar en los festejos y en las representaciones del mito que formaban parte de las fiestas divinas. Para curar las enfermedades, asegurar la fertilidad de una pareja, hechizar a alguien o librarlo del hechizo, también el pueblo recurría a los conjuros y encantamientos. Los encantamientos médicos invocan a menudo uno o varios dioses, imploran su perdón de las ofensas conocidas o ignoradas y, en sus versiones escritas, dejan espacios en blanco para insertar el nombre del beneficiario. Eran muy populares las figurillas de barro cocido de dioses y de espíritus que, 'animadas' por magos profesionales, se guardaban en las casas o se enterraban en su interior para asegurar la protección. Los nombres propios, la mayor parte de los cuales son teóforos, muestran que la gente ponía su confianza en los dioses personales para obtener la salud y la prosperidad»[22].

---

19. Cfr. Vázquez, A.M: **Diccionario de términos de magia, religión y superstición de la Antigüedad**. UNED, Madrid, 1993.

20. Eliade, M: **Historia de las creencias y de las ideas religiosas**. **I. De la Prehistoria a los Misterios de Eleusis**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1978, pp. 99-100.

21. Cfr. Nougayrol, J: **La religión babilónica**. In Puech, H: «Las religiones antiguas». I. Ed. Siglo XXI, Madrid, 1997, pp. 302-305.

22. Eliade-Couliano: **Diccionario de las religiones**. Ed. Paidos, Barcelona, 1994, pp. 226-227.

2. **El Enuma Elish, o el relieve de Marduk**

2.1. **La creación**

Babilonia[23] hereda el panteón sumerio y acadio, pero exalta a su dios local, **Marduk**[24], como **Dominus Marduk** (más tarde el asirio Asur, pese a su condición de dios «nacional», será igualmente elevado al rango de divinidad universal[25]) y a **Ishtar** como **Magna Mater**. La colina natural, con su escalinata coronada por el **zigurat**, se va convertir en el santuario de **Marduk** en Babilonia, o en Canaán en el de **Baal** (**Dueño**, **Señor**), dios de la fertilidad en la religión cananeo-fenicia, que por su condición de dios de la fecundidad –por ende relacionado con Astarté– será venerado con ritos licenciosos y báquicos[26]. Más tarde, en tumbas subterráneas y elevándose en forma de pirámide, terminará siendo santuario cósmico del **Faraón** en Egipto.

En el poema **Enuma Elish** (**Cuando en lo alto**, palabras con que comienza dicho poema) o **himno de la creación** babilonio compuesto

---

23. Cfr. Eisele, P: **Babilonia**. Ed. Edaf, Madrid, 1989; Oates, J: **Babilonia. Auge y declive**. Ed. Martínez Roca, Barcelona, 1989; Klengel-Brandt, E: **Der Turm von Babylon. Legende und Geschichte eines Bauwerkes**. Leipzig, 1982.

24. Marduk aparece en la literatura babilónica como:
- protector de Babilonia,
- hijo de **Ea** –según el «Enuma Elish»,
- señor de todos los dioses, en honor del cual se levantará el gran templo **E-sag-il**,
-creador del mundo y de los hombres, y dios de la guerra.

25. Los grandes dioses –**Anu**, dios del cielo de la antigua Sumeria, que se desentendió totalmente de los hombres, delegando sus funciones en el dios del viento y del diluvio con que castiga a los humanos en el poema de Gilgamesh, **Enlil**, y **Ea**, dios de las aguas que aparece como creador de los hombres, inventor de la civilización, padre de la sabiduría y de la magia y padre asimismo de **Marduk**– pierden gradualmente la supremacía del culto en favor de **Marduk**, de las divinidades astrales, y sobre todo de **Shamash**, que se convertirá aquí con el tiempo en el dios universal por excelencia, dios solar y de terrorífica luminosidad, dios justo que castiga al malo y recompensa al bueno.

26. Aunque la religión de Ugarit nunca abarcó la totalidad del territorio cananeo, el dios **Baal** («Dueño») se impone en sus continuos combates, asegurándose la soberanía de cielo y tierra, aunque **Yam** sigue reinando en el mar, y **Mot** en el mundo subterráneo de los muertos. Aparte de los sacrificios cruentos, el culto se componía también de danzas y actitudes orgiásticas, que habrían de despertar más tarde la cólera de los profetas de Israel. Cfr. Del Olmo, G: **Mitos y leyendas de Canaán según la tradición de Ugarit**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1981.

durante el reinado de Nabucodonosor I (1124-1103 a.C.), soberano que había hecho retornar las estatuas de Marduk sustraídas de Babilonia medio siglo antes, se narra:

a. La creación del cosmos a partir del caos acuoso primordial de los dioses **Apsu** (esposo) y **Tiamat** (esposa), ambos con diversos nombres según la lengua y el relato en que el abigarrado y sinbiótico cruce de culturas mesopotámico se expresa:

> «Cuando en lo alto el cielo aún no había sido nombrado,
> y, abajo, la tierra firme no había sido mencionada con un nombre,]
> solos **Apsu**, su progenitor,
> y la madre **Tiamat**, la generadora de todos,
> mezclaban juntos sus aguas:
> aún no se habían aglomerado los juncares, ni las cañas habían sido vistas.]
> Cuando los dioses aún no habían aparecido,
> ni habían sido llamados con su nombre, ni fijado ningún destino,]
> los dioses fueron procreados dentro de ellos»[27].

b. La generación por éstos del dios del cielo, **Anu**, que a su vez engendra a **Ea**, quien con sus juegos y gritos molesta el reposo del abuelo Apsu (inercia, resistencia al movimiento, origen de la cosmogonía), el cual se queja a Tiamat: «Insoportable me es su conducta. De día no puedo reposar, de noche no puedo dormir. Voy a aniquilarlos para poner fin a sus travesuras. Y que reine el silencio entre nosotros y así al fin podré dormir»[28].

c. La muerte de Apsu por el nieto **Ea**, que de esta forma mata antes de ser matado.

d. La venganza de la abuela Tiamat creando a una generación de monstruos para que venguen a su esposo.

e. El recurso de los dioses aterrados que acuden al joven dios **Marduk**, de la tercera generación (en la versión asiria del poema, **Asur**),

---

27. **Enuma Elish**, tablilla I, 1-9.

28. 1, 37-39. Tiamat, al conocer los planes de su esposo, «se puso a vociferar, y lanzó un grito de dolor: ¿qué? ¿vamos a destruir nosotros mismos lo que hemos creado? No, nunca. Penosa es, ciertamente, su conducta, pero soportémosla con paciencia» (1, 41-46). Pero Apsu no se deja convencer, así que cuando los nietos conocieron la decisión de su abuelo «quedaron sin decir palabra» (1, 58); entonces «el omnisciente Ea se adelantó» y, sirviéndose de sus conjuros mágicos, hunde al abuelo en profundo sueño, le arrebata su esplendor, se autoinviste de él, le encadena, y por último le da muerte.

hijo de **Ea**, en demanda de auxilio, que aquél les concede a cambio de su reconocimiento como señor de todos los dioses, venciendo en la breve batalla, pues, cuando los vientos hinchan el cuerpo de Tiamat, Marduk lanza una flecha que entra por la boca abierta de Tiamat hasta su corazón.

f. El descuartizamiento ulterior del cuerpo de la derrotada, y la subsiguiente formación con sus dos mitades del cielo por una parte (la bóveda celeste es creada a partir de medio cuerpo de Tiamat, pasando a ser las estrellas y constelaciones formadas a partir de su cuerpo «moradas» o imágenes de los dioses) y de la tierra por la otra parte (hecha de la otra mitad de Tiamat y de sus diversos órganos, pero santificada por establecimiento ulterior de las ciudades y los templos), con lo que el universo, formado del cuerpo de una divinidad, **participa de una doble naturaleza**: una «materia» demonizada hija de la derrota, y una «forma» divina, en cuanto que obra de Marduk. En resumen, el mundo resulta de una **mezcla** de primordialidad caótica y demoníaca, y de creatividad y sabiduría por otra.

g. Ya ordenados los cielos, Marduk solicita la ayuda de Ea para **crear** con la sangre de **Kingu** (el demonio jefe de Tiamat) **los hombres** de Mesopotamia, los de cabellos negros, «para el servicio y ayuda de los dioses». En cuanto a la **creación del hombre**, prolonga la tradición sumeria según la cual el hombre es creado para servir a los dioses, y en particular la versión que explica el origen de los humanos a partir de los dos dioses **lamga** derrotados y sacrificados. Pero en este poema se añade un agravante, pues **Kingu**, a pesar de ser uno de los primeros dioses, deviene archidemonio, es decir, jefe del bando de monstruos y demonios creados por Tiamat: «El hombre, por consiguiente, está formado de una materia demoníaca, la sangre de Kingu. Es significativa la diferencia con respecto a las versiones sumerias. Se puede hablar de un pesimismo trágico, pues el hombre parece ya condenado por su propia génesis. Su única esperanza está en el hecho de que ha sido el mismo Ea quien lo ha modelado, es decir, que posee una 'forma' creada por un gran dios. Desde este punto de vista, hay una simetría entre la creación del hombre y el origen del mundo. En ambos casos la materia primera se toma de la sustancia de una divinidad primordial derrotada, demonizada y muerta por los jóvenes dioses victoriosos»[29]. Sobre este punto volveremos inmediatamente.

---

29. Eliade, M: **Historia de las creencias y de las ideas religiosas. I. De la Prehistoria a los Misterios de Eleusis**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1978, pp. 89-90.

h. El poema termina contando cómo los dioses erigen un templo a Marduk, reuniéndose en él para celebrar el poder de sus obras mediante un himno en el que se atribuyen a Marduk cincuenta denominaciones o nombres –personalidad excepcional– y la fundación del templo y de la ciudad.

El himno se lee en la famosa **fiesta del Año Nuevo**, y es muchísimas cosas a un mismo tiempo: ante todo, el poema de la exaltación de Marduk, y –dentro de eso– un himno, un ritual, un drama litúrgico, un tratado de astronomía y un libro hermético.

2.2. **Origen de los hombres**

Existen **cuatro relatos** sobre el **origen del hombre**, según el área etnolingüística mesopotámica:

- Uno le hace brotar de la Tierra, como las plantas.

- Otro le presenta hecho de arcilla por ciertos obreros divinos, al que luego la diosa **Nammu** (el Mar Primordial, «la madre que engendró el Cielo y la Tierra», la «abuela que parió a todos los dioses») modela el corazón, y **Enki** (la tierra) infunde vida.

- Un tercero convierte en su creadora a la diosa **Aruru**, uno de los nombres de la Gran Diosa Madre, divinidad femenina de la creación y madre del héroe Gilgamesh, considerada diosa del cielo priomordial (en el poema de Gilgamesh figura como consorte de Anu; también como esposa de Marduk).

- Según el cuarto, el hombre nace de la sangre de los dos dioses **lamga** derrotados e inmolados a tal fin, versión que reaparecerá en el Enuma Elish, como ya hemos visto.

Pero, como decíamos atrás, el sentido general es que el hombre es creado para servir a los dioses, necesitados de vestido y alimento, de ahí que **el culto** se entendiera como **servicio a los dioses**; por contrapartida, así expía y purga –con ayuda de diversos ritos– sus crímenes, faltas y errores.

3. **Las hierogamias**

3.1. **Carácter divino de la realeza**

También la **realeza** (traída a la tierra por segunda vez tras el diluvio[30]) «descendió del cielo», al mismo tiempo que sus emblemas, la tiara y el trono. Como en la hierogamia sumeria Duzumi-Inana, la fiesta del Año Nuevo reactualiza el matrimonio sagrado del rey, pues la idea del **origen divino de la realeza** se mantiene desde los sumerios hasta la extinción de la civilización asirio-babilonia. Al soberano, ya antes de nacer predestinado por los dioses para ejercer su soberanía, se le denomina «rey del país» (es decir, del mundo), o «de las cuatro regiones del universo», e «hijo de Dios», títulos originariamente designados a los dioses, y de su cabeza irradia una luz sobrenatural. Intermediario entre dioses y hombres, representa a su pueblo ante aquéllos y expia los pecados de éstos, debiendo a veces incluso sufrir la muerte por los crímenes de su pueblo, motivo por el cual los asirios tenían un «sustituto del rey». Sin embargo, aunque representa al dios y, conforme a la mentalidad arcaísta, **de algún modo** es lo que representa, por lo que el rey mesopotámico une ritualmente en su persona lo divino y lo humano, **no llega a ser sin embargo un nuevo miembro del panteón,**

---

30. Del diluvio sólo se salva un humano, Zisudra en la versión sumeria, y Utnapishtim en la acádica. Sin embargo, a diferencia de Noé, no le fue permitido habitar la «tierra nueva que emergió de las aguas. Más o menos divinizado, pero agraciado en todo caso con el don de la inmortalidad, aquel único superviviente fue transferido al país de Dilmun (Zisudra) o a la desembocadura de los rios (Utnapishtim). El tema del diluvio reaparece en la Epopeya de Gilgamesh... Es posible que una o varias catástrofes diluviales dieran origen a otros tantos relatos fabulosos. Pero sería imprudente explicar un mito tan difundido a partir de unos fenómenos de los que no han aparecido restos geológicos. La mayor parte de los mitos del diluvio parece integrarse de algún modo en el ritmo cósmico: el 'mundo envejecido', poblado por una humanidad en decadencia, es sumergido en las aguas para, poco tiempo después, resurgir como 'mundo nuevo' del 'caos' acuático... Pero si examinamos los mitos que, en otras culturas, anuncian el diluvio inminente, se puede comprobar que las causas principales son **a la vez los pecados de los hombres y el envejecimiento del mundo**. Por el simple hecho de existir, de estar vivo y de producir, el cosmos se deteriora gradualmente y termina por desaparecer, y de ahí que deba ser recreado. Dicho de otro modo: el diluvio **realiza** a escala macroscópica lo mismo que, simbólicamente, se lleva a cabo durante la fiesta del Año Nuevo: el 'fin del mundo' y de una humanidad pecadora, para hacer posible la nueva creación» (Eliade, M: **Historia de las creencias y de las ideas religiosas. I. De la Prehistoria a los Misterios de Eleusis**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1978, pp. 79-80).

no es un nuevo dios, pues el soberano continúa siendo mortal (como el fabuloso rey de Uruk, Gilgamesh), de ahí que los fieles no le dirijan oraciones a él, sino que piden a los dioses bendiciones para su rey. El festival del Año Nuevo exigía la participación del rey, presente también en el rito del matrimonio sagrado en Uruk, donde él desposaba simbólicamente a la diosa Inanna para asegurarle la prosperidad al país durante el año que comenzaba.

3.2. **Las cuatro hierogamias**

a. **Hierogamia teocrática del propio Marduk**

De esta continuidad entre lo divino y lo humano dan una idea los **matrimonios sagrados** o **hierogamias**, que se realizan a todos los niveles, en la medida en que todo está impregnado de lo divino y es sagrado.

Comenzando por lo más alto, aunque Marduk vive en el cielo, visita su zigurat para unirse periódicamente con la **Magna Mater Ishtar**, a fin de asegurar la fecundidad de la tierra, y de este modo renovar los ciclos cósmicos.

b. **Hierogamia monárquica**

El **basileus** o rey mesopotámico, que vive en su palacio como representante de Marduk, renueva la anterior hierogamia en su sagrado connubio con la hetaira de la diosa.

c. **Hierogamia popular**

Al igual que el basileus, las gentes se ayuntan en los campos para ayudar a intensificar la fecundidad de la tierra.

d. **Hierogamia cosmogónica**

Cada fiesta del Año Nuevo se simboliza la hierogamia cósmica con el ciclo **siembra** (en la que el dios muere, mientras le lloran las bacantes) y **cosecha**, en que resurge.

Estas hierogamias se dan con algunas variantes en la religión egipcia, pero de ningún modo en la judía. En esta última, hasta tal punto está separado el nombre de Yahvé respecto de los elementos cósmicos, que aún siendo Yahvé el Creador de todo, no se celebra en Israel una fiesta de la creación al modo como se celebraba en Babilonia la fiesta de Año Nuevo para la renovación cíclica del mundo; por el contrario, en la Biblia la creación aparece como el prólogo a la historia de Israel.

4. **El poema de Gilgamesh, parábola de la condición humana**

Pero en Mesopotamia –en Sumeria– existe otro poema que, escrito originariamente en acádico, llegará a convertirse en la flor literaria de los paleobabilonios, el **poema de Gilgamesh**, que es además la primera joya de la literatura mundial que se conserva. «Semejante a un toro salvaje» con dos tercios de dios y un tercio de ser humano[31], **Gilgamesh**, rey de Uruk, llevado por su arrogancia comienza a causar la destrucción de su ciudad, lo que obliga a su madre, la diosa **Aruru**, a crear para él un compañero, el **salvaje Enkidu**, que corre entre los animales del desierto, y al que una prostituta del templo logra amansar, siendo luego conducido a Uruk, donde lucha con Gilgamesh, aunque el equilibrio final de la contienda les torna compañeros inseparables.

Cierto día, el siempre ansioso de aventuras **Gilgamesh** propone a su amigo dar muerte a **Umbaba**, el maligno guardián del lejano bosque de cedros, como así hacen. Empero, Enkidu siente premoniciones de un inminente desastre, que al fin adviene. En efecto, aunque Gilgamesh rechaza a la seductora diosa **Ishtar** recordándole el destino anterior de todos sus amantes, la despechada logra que **Anu** (divinidad suprema acadia, que se corresponde con el **An** sumerio) envíe el toro sagrado de los cielos contra el displicente, que con auxilio de Enkidu da muerte al toro, enfureciendo a los dioses que por ello dictaminan la muerte de Enkidu, causando la desolación de su amigo, el cual entona un canto elegiaco de una belleza y un patetismo extraordinarios:

---

31. **Poema de Gilgamesh**. Ed. Tecnos, Madrid, 1988, p. 120.

«Amigo mío, mulo vagabundo, onagro de la estepa, leopardo del desierto,
tú, con quien, juntos, habíamos escalado las montañas,
habíamos capturado y matado al Toro Celeste,
habíamos abatido a Humbaba, que vivía en el Bosque de los Cedros.
Y ahora, ¿qué sueño se ha apoderado de ti?
¡Has perdido el conocimiento y ya no me oyes!...»[32]

Enfrentado así por vez primera Gilgamesh con la realidad de la muerte, que le deja aterrorizado[33], con la esperanza de conocer el secreto de la inmortalidad emprende un largo y complejo periplo en busca de **Utnapishtim**, **el único ser humano que la ha conseguido**, el cual le narra su historia, la del célebre relato del diluvio: hace mucho tiempo los dioses destruyeron la antigua ciudad de Shuruppak con una gran inundación, pero Utnapishtim, advertido por Ea, logró sobrevivir construyendo un gran navío. Su inmortalidad fue un don otorgado por los dioses apesadumbrados por lo ocurrido, y a la vez una muestra de reconocimiento por su inocencia y fidelidad a la hora de practicar los sacrificios.

Al final la esposa del superviviente le revela también la existencia de una planta que crece en el fondo del mar, capaz de transfundir su inmortalidad, cuya raíz «es como la de la zarza espinosa, su espina es como la de la rosa, pinchará tus manos; pero, si tus manos logran coger esta planta, habrás encontrado la vida eterna»[34]. Gilgamesh la consigue pero, al detenerse para refrescarse en un estanque, una serpiente se la arrebata, tras lo cual, fracasado, vuelve a Uruk. El texto concluye en el momento en que muestra orgulloso su ciudad al barquero.

La historia, en suma, podría ser –más allá del relato de una actitud iniciática frustrada– una ilustración dramática de la **condición humana**, definida por la inexorabilidad de la muerte. La historia de Gilgamesh adquire un valor de ejemplaridad porque proclama la precariedad de la humana condición, y la imposibilidad –incluso para un héroe– de

---

32. **Poema de Gilgamesh**. Ed. Tecnos, Madrid, 1988, pp. 112-113.
33. «Desde que murió mi amigo, no he encontrado la Vida.
He vagado como un cazador por medio del llano.
Tabernera, ahora que he visto tu rostro,
no consientas que vea la muerte que constantemente temo»
(**Poema de Gilgamesh**. Ed. Tecnos, Madrid, 1988, p. 128).
34. **Poema de Gilgamesh**. Ed. Tecnos, Madrid, 1988, pp. 162-163.

alcanzar por sí solo la inmortalidad. El hombre ha sido creado mortal y al servicio de los dioses, no habiendo lugar para prometeísmos de ninguna clase[35].

Los mesopotámicos temían el triste destino de una supervivencia en estado umbrátil en una región subterránea y oscura llamada **arallu** (**ki-gal**, «gran tierra» en sumerio; la reina de los infiernos es **Eresh-ki-gal**, «señora de la tierra grande») sin satisfacciones materiales ni espirituales. Esta región luctuosa queda bajo la tierra iluminada por el sol. Nabucodonosor se gloría de haber puesto los cimientos del **zigurat** hasta los infiernos, es decir, hasta la parte inferior de la misma tierra. No obstante, aunque todos los difuntos tengan que ir a parar a esa triste región, no gozan todos de la misma suerte, pues hay dioses entre los moradores de las tinieblas. El mismo Enkidu, al entrar en esta morada reconoce a los famosos que allí se encuentran: «Entré en la casa del polvo; allí residen el señor y el sacerdote, el exorcista y el profeta, los ungidos de los grandes dioses». Y hasta la misma reina de la región tiene que alimentarse del polvo. Así pues, puede hablarse de una cierta remuneración en el más allá[36].

De todos modos, «no hay ningún texto claro que suponga que los difuntos vuelven a la vida, pues el **arallu** es considerada como 'la tierra sin retorno'; y, aunque en algunas conjuraciones mágicas se intenta resucitar a los muertos, la creencia general es que no podían volver a la vida; por eso se sellaba los sepulcros para evitar que pudieran salir, aun-

---

35. Rasgos similares los encontramos en **El Diálogo entre el amo y el criado**: «Sube a los cerros de las viejas ruinas y paséate a lo largo y a lo ancho; mira las calaveras de los hombres de otros tiempos y del nuestro: ¿cuál es el malhechor, y cuál el amable filántropo? Lo mismo puede leerse en otro texto célebre, el **Diálogo sobre la miseria humana**, denominado el «Eclesiastés babilonio»: «Sale justificado el malhechor, y se persigue al justo. El bandido recibe el oro, mientras se deja perecer de hambre al débil. Se refuerza el poder del malvado, se arruina al enfermo, y se abate al débil».

Pero en la literatura sapiencial mesopotámica no siempre se muestran los dioses tan indiferentes como aquí lo parecen. Un texto nos habla de los dolores físicos y espirituales de un inocente al que se ha comparado con Job, como él «hundido en sus propios excrementos». Cuando los suyos lo lloraban por muerto, una serie de sueños le revelan que Marduk está alejando a los demonios de la enfermedad, erradicando sus dolores y curándole, por lo que el justo da las gracias a Marduk.

36. Cfr. García Cordero, M: **La esperanza del más allá a través de la Biblia**. Ed. San Esteban, Salamanca, 1992, pp. 44 ss.

que fuera momentáneamente, pues se les consideraba como peligrosos... Sin embargo en la onomástica babilonia aparecen nombres teóforos que aparentan aludir a una supuesta revivencia de los difuntos, como **Nabu-mit-uballit** que significa 'Nabu vivifica a los muertos'; y el mismo **Nabu** es llamado **murrik u-me mu-halt-lit** que significa 'el que alarga los días de la vida y vivifica a los muertos'. Y Marduk, dios principal de Babilonia, es invocado en estos términos: 'Marduk es clemente y quiere la vivificación de los muertos'; quizá aquí se alude a la liberación de las divinidades que tiene prisioneras después de su lucha contra Tiamat; o quizá el 'vivificar' signifique dar satisfacción con los sacrificios instituidos por Marduk a las divinidades hambrientas»[37].

5. **Persona, historia, creación**

Como resumen puede concluirse que los pueblos que se sucedieron en Mesopotamia «no se apartaron sustancialmente de las líneas religiosas del primero de ellos, los sumerios. Aunque cada uno ostenta y mantiene sus peculiaridades, se inspiraron todos allí. En todos, la divinidad se acerca a los hombres en las fuerzas de la naturaleza, las cósmicas y las telúricas. Los dioses se manifiestan y hablan con los hombres desde las diversas realidades de esos ámbitos, y los hombres responden desde ellas.

Los pueblos más afincados en la tierra y su cultivo propenden a descubrir la fuerza de lo divino en los fenómenos relacionados con la fertilidad; los que tienen mayor arraigo en la vida nomádica, en buena medida los semitas, se inclinan más a una religiosidad de tipo astral. Cuando se forman las grandes estructuras nacionales, los imperios, entonces aparece una tercera vía de revelación y de relación con lo divino, la nación misma, y se configuran los dioses nacionales, como Asur entre los asirios y Marduk entre los babilonios.

Los dioses personifican las fuerzas misteriosas de que depende la vida. La lógica del politeísmo en estas religiones radica en la pluralidad de las hierofanías. Lo sagrado se manifiesta por doquier, allí donde se manifiestan las fuerzas de la vida, la lluvia, la crecida del río, la primavera o el sol. Los lugares o los fenómenos por medio de los cuales

37. García Cordero, M: **Op. cit**. pp. 50-51.

se revela la fuerza de la vida se convierten en mediaciones divinas o en dioses. Y de allí se toman sus símbolos. Los símbolos de la fertilidad pueden variar, según las regiones naturales y sus formas de vida. En la región agrícola el símbolo habitual será el toro; en las regiones de pastoreo, el macho cabrío; en los bosques, el ciervo.

El ordenamiento del caos de divinidades que frecuentemente produce el politeísmo, es asunto que ocupa a sacerdotes y teólogos. A veces logran un orden bastante satisfactorio, estableciendo unas jerarquías y unas vinculaciones familiares, que quedan plasmadas en los mitos, las historias sagradas»[38].

En este orden de cosas cabe decir lo mismo de la **religión de Canaán**, que se nos ha hecho más familiar tras el descubrimiento de la literatura de Ugarit. Trátase, en efecto, de una religión naturalista con absoluto predominio del culto a la fertilidad, en cuya sede se sienta el dios **El**, ya un tanto lejano y ocioso, su esposa **Asera**, diosa de la fecundidad, y la descendencia de todos los dioses, «hijos de El», entre los cuales **Baal**, dios de la vegetación, de la lluvia, del trueno y de la tormenta, que desde el monte Casius –especie de Olimpo– ejerce como señor y rey efectivo, aunque el título de tal le corresponda a El. Esposa de Baal es **Anat**, diosa del amor y de la fecundidad (como Asera o Astarté). Enemigo de Baal es por su parte **Mot**, personificación divina de la muerte, que vence hasta que se reanima la naturaleza en primavera, claro mito estacional. Bajo este signo, el culto (adivinación, sacrificios, ritos mágicos, hierogamia) se orienta a favorecer la fecundidad y la fertilidad.

De todos modos, a diferencia del sistema indoeuropeo, donde los dioses se hallan meramente ligados a la naturaleza, las religiones mesopotámicas inciden en las categorías de **persona**, **historia**, y **creación**, y por eso los nombres de los dioses no son atributos, sino **nombres propios**, tienen una **identidad personal**, sociohistórica, tanto en los monoteísmos (Israel, el Irak de Zoroastro) como en los politeísmos (Mesopotamia, Canaán, Egipto, etc., a pesar de que el Amón egipcio mantuviese en secreto su verdadero nombre, sólo accesible a los iniciados, Ra fuese miriónimo, y Marduk tuviese cincuenta para su respectiva invocación en cada necesidad específica).

38. González, A: **La Biblia: los autores, los libros, el mensaje**. Ed. Paulinas, Madrid, 1989, p. 42.

B. **RELIGIÓN DE EGIPTO**

1. **El influjo mesopotámico**

1.1. **Egipto y su entorno**

Aunque durante el cuarto milenio a.C. Egipto copia de Sumeria el cilindro, el arte de la construcción en ladrillo, el de la construcción de embarcaciones, numerosos motivos artísticos, y sobre todo la escritura, sin embargo hacia el 3000 a.C[39] Egipto es una tierra casi clausurada dentro de sus propios límites, y su pueblo más que una suma de pueblos es un pueblo único que se mantiene idéntico a lo largo de la historia, y que como tal pueblo aparece ya tras la integración del alto y del bajo Egipto, por lo que el faraón luce en su augusta cabeza una tiara en la que se han unido las coronas de los dos reinos: «los recuerdos son aquí legendarios. Debió ser en el siglo XXIX a.C. cuando un rey se impuso a otro. Según el sacerdote e historiador egipcio Maneton, Egipto llevaba en la hora de ser dominado por los persas XXVI siglos de historia, y en ellos se habían sucedido 31 dinastías»[40]. El **imperio antiguo** (2.800-2.400 a.C.) da paso al **imperio medio** que llega hasta el 1800 a.C., y éste al **imperio nuevo** que concluye en el 1.000 a.C., periodo de máximo esplendor con sus obeliscos, sus monumentos de Tebas (Luxor y Karnak), las tumbas de sus reyes (los Tutmosis, los Amenofis, los Ramesidas). Después llegará el lento declive, con la supremacía de los pueblos del entorno, el imperio asirio primero, el imperio babilonio luego, el imperio persa más tarde, el imperio griego a renglón seguido, y el imperio romano por último.

Egipto es un oasis alargado, formado por el Nilo, encajonado entre los desiertos libio y arábigo, y la vida del oasis depende enteramente de su río. A diferencia de Mesopotamia, vulnerable a las invasiones por los cuatro costados, el valle del Nilo se halla aislado y defendido (desierto, Mar Rojo, Mediterráneo) hasta la irrupción de los hicsos (1764 a.C.). Aunque Egipto carece de las grandes ciudades al estilo mesopotámico, la navegabilidad del Nilo, pero sobre todo el dogma de la concepción divina del faraón, permite el gobierno cada vez más centralizado: la

---

39. Cfr. Anthes, R: **Lebensregeln und Lebensweisheit der altern Ägypter**. In «Der Alte Orient», vol. 3-2. Leipzig, 1933.

40. González, A: **La Biblia: los autores, los libros, el mensaje**. Ed. Paulinas, Madrid, 1989, p. 31.

continuidad entre un dios encarnado y otro asegura asimismo la **continuidad del orden cósmico y del orden social**[41].

1. 2. **Los mitos cosmogónicos egipcios**

Heródoto (II, 37) afirma que los egipcios eran los hombres con mayores escrúpulos religiosos, sin duda sorprendido por **el gran número y la amplia panoplia de divinidades**. En toda ciudad, por poco importante que fuese, había su dios local, al que se asociaban otras divinidades llegadas en cualquier momento de una población cercana o lejana. La ilustración de un papiro del Museo de El Cairo representa a una sacerdotisa hija de rey, que se inclina con gran delicadeza sobre la orilla de un estanque ante un cocodrilo tumbado al otro lado, al pie de un sauce y que, sin la menor repugnancia, bebe el agua del estanque donde mora el animal. El toro Apis, los ibis, los alcones, las serpientes, recibían culto[42]; incluso las plantas: cada ciudad tenía su bosque sagrado.

Sea como fuere, la variedad y plasticidad del **mito**[43] es una flor típica de Egipto, aunque también de los demás pueblos mesopotámicos; además, puesto que en Egipto tampoco se narran los mitos de manera contínua y coherente, no existen «versiones canónicas» de los mismos, lo que obliga a reconstruirlos a partir de los episodios y alusiones recogidos en las colecciones más antiguas, que en Egipto son los **textos de**

41. Las más importantes creaciones políticas y culturales tienen lugar durante las cuatro primeras dinastías, que fijan el modelo para los 1500 años siguientes, pues tras la V dinastía (2500-2300 a.C.) apenas se añadirá nada importante. La teología egipcia considera que, habiéndose alcanzado el orden cósmico **in illo tempore**, en el fabuloso tiempo del comienzo (**tep zepi, la primera vez**), en esa Edad de Oro que dura desde que el dios creador emerge sobre las aguas primordiales hasta la entronización de Horus, y no teniéndose que cambiar nada, lo que debe hacerse tan sólo es conservar e imitar el pasado, pues los cambios sólo introducirían desorden y triunfo de las fuerzas demoniacas que acabarían con ese periodo aúreo a imitar, de ahí el hieratismo y la cultura repetitiva ulterior.

42. La persistencia inmutable de los rasgos y las conductas de los animales, que reproducen siempre los de la especie participando así de la vida estática del mundo originario, explicaría según algunos esta teriolatría.

43. Para la relación entre **mythos** y **lógos**, cfr. el capítulo dedicado al **politeísmo griego**. En especial, para el significado del mito en Egipto, cfr. Betz, W: **Los mitos egipcios**. Ed. Losada, Buenos Aires, 1990.

las pirámides (2500-2300 a.C.), los **textos de los sarcófagos** (2300-2000 a.C.) y el **libro de los muertos** (1500 a.C.).

Diversos serán, en efecto, los mitos cosmogónicos, y además cada uno de ellos exalta a un dios distinto, cada ciudad sitúa al suyo en primer plano, o localiza el centro de la creación en un centro diferente (un montículo que emerge, un loto original sobre el que reposa el sol niño, o la serpiente primitiva, o un huevo conteniendo el «pájaro de la luz»[44], todos los cuales salen de las aguas primordiales, sustancia misma del ser supremo), a pesar de lo cual, y en favor de la unidad, se van asimilando –a veces con ardua dificultad– sistemas teológicos heterogéneos y asociando figuras divinas netamente antagónicas. Al igual que en la tradición sumeria, Cielo y Tierra permanecen unidos en su perpetua hierogamia, hasta el momento en que son separados por **Shu** (**Atmósfera**), aunque en otros mitos se asegura que tal separación se debe a **Ptah**[45]. De su unión vendrán luego al mundo **Osiris** e **Isis**, **Seth** y **Neftis**[46].

Por su parte **los hombres** (**erme**) **nacen de las lágrimas (erme) del dios solar Ra**, pues, tras haber preparado éste el mundo «para aquellos hombres»[47] con todos sus pertrechos e implementos (aire, vegetación,

---

44. **Textos de los Sarcófagos** IV, 181c ss.

45. Dios dinástico de Menfis durante el Reino Antiguo, cuyo origen se desconoce, se le representa fajado como una momia y con su cetro en la mano. Es creador del mundo mediante el pensamiento y la palabra, que los egipcios –carentes de términos para expresar pensamientos abstractos– representaban mediante dos órganos, el corazón (**Atum**, dios de Heliópolis, identificado posteriormente con el sol del atardecer) y la lengua (**Thot**, adorado en Hermópolis, dios con forma de ibis, que con su palabra da origen a todo, dios de la magia asimismo). Escultor y patrono de los artistas, tenía a **Sekhmet** por mujer, y a **Nefertum** por hijo (loto primordial del que sale el sol), siendo su heraldo el toro **Apis**, símbolo de la fecundidad a la par que divinidad funeraria.

46. Su nombre significa «Señora de la Casa». Puede aparecer con cuerpo humano y alada, o bajo el aspecto de un milano. Originariamente debió ser una diosa independiente del mito osiríaco y relacionada con los difuntos, ya que a menudo las vendas con que se envolvían los cuerpos de los finados son las denominadas «mechón de Neftis», encontrándose entre las diosas protectoras de los Vasos Canopos. Neftis, clónica de Isis, es la diosa que ayuda a esta última en la búsqueda de los fragmentops de su marido. Cfr. Castel, E: **Diccionario de mitología griega**. Aldebarán Ed, Madrid, 1995, p. 217.

47. Es decir, para los **egipcios**, primeros humanos, situados el centro del mundo, y por ende terrícolas de pleno derecho, de ahí la prohibición de que pudieran acceder a los santuarios –imágenes microcósmicas del país– los extranjeros (también llamados «bárbaros»), asimilados a la serpiente Apofis, símbolo del caos, e incluso a los animales, llegando en algunos casos hasta su exterminio.

animales, aves, peces, etc.)[48], descubre que se han conjurado contra él y decide destruirlos, encargándose la diosa **Hathor**[49] de la matanza indiscriminada de la raza, pero Ra se compadece, y embriaga a la diosa.

De todos modos, aquella revuelta de los primeros hombres (los egipcios) de la época prodigiosa no constituye un episodio mayor aquí, pues la importancia se le concede a la cosmogonía y al avenimiento del faraón, dios encarnado: ambos son los acontecimientos fundantes. En efecto, si la cosmogonía se reanuda cada mañana, cuando el dios-sol Ra se levanta de las sombras de la noche para iluminar el mundo tras rechazar a la serpiente **Apofis** (que desde su mundo inferior amenaza constantemente el mundo ordenado, sin poder ser aniquilada, ya que el caos que ella simboliza –las tinieblas– es indestructible por representar la virtualidad), la actividad política del faraón reproduce las hazañas de Ra en la medida en que vela por su pueblo rechazando y derrotando a los enemigos (Apofis).

2. **Existencia apoteósica del faraón**

2.1. **Solarización y osirianización del faraón**

Egipto es una teocracia faraónica, donde el faraón se identifica con **Horus**, el dios halcón. La **apo-theíosis** es la acción de hacer o declarar a uno de origen divino, y al faraón se le trata **apoteósicamente**, dada su **existencia dual**. En efecto, existe:

a. **Dualmente, según la residencia**

En una dinastía que se sucede, el **faraón (dios con nosotros) vivo** habita con nosotros en su palacio-santuario, y **el faraón muerto** hace

48. «Los hombres, rebaño de Dios, han sido provistos de todo. Él (el Sol) hizo el cielo y la tierra para ellos... Hizo el aire para vivificar su nariz, pues ellos son sus imágenes, nacidos de sus carnes. Él brilla en el cielo, hace para ellos la vegetación y los animales, las aves y los peces para nutrirlos...» (**Instrucciones para Merikaré**, 75-76. In Eliade, M: **Historia de las creencias...** cit. I, p. 106).

49. Su animal sagrado era la vaca, y en calidad de tal se la representaba: como mujer con cabeza de vaca, o solamente con sus orejas. Diosa del amor, la fertilidad, la belleza, la música y la alegría, con frecuencia fue identificada con Isis. Hasta los difuntos encontraban en ella ayuda, de ahí sus atribuciones funerarias. Habida cuenta de todo esto, no se entiende muy bien su papel de diosa predispuesta al holocausto del género humano.

embalsamado su travesía al más allá en la cámara subterránea de su pirámide (en la dinastía XVIII se concede ya a todo el pueblo el poder de embalsamarse, antes sólo reservado al Faraón como parte del rito iniciático de travesía a la otra orilla).

b. **Dualmente, según la visibilidad**

- **En cuanto que visible**, saliendo del cuerpo de su padre, es (como en Japón) «hijo» de **Ra**, el dios solar del Estado, vencedor de los ocho monstruos emboscados en las aguas pantanosas, que se asocia ocasionalmente a los dioses de los santuarios: a **Amón**[50] en Tebas (**Amón-Ra**), a **Atón** en Heliópolis (**Atón-Ra)**, que **en la reforma de Akhenatón es disco solar**[51], que en Menfis es **Ptah**, creador del mundo por el pensamiento y la palabra.

---

50. **Amón**: dios principal de la ciudad de Tebas, primitivo dios-carnero con carácter ctónico (de ahí su nombre de «El Oculto»), también dios de la fecundidad, es elevado a rango de divinidad nacional con el inicio del Reino Nuevo, cuando Amenemhat funda la XVIII Dinastía. Sin embargo, absorbe los caracteres heliopolitanos del dios solar Ra, tomando el nombre de **Amón-Ra**. El poderoso clero tebano encargado de su culto le exaltará como protodiós entre los dioses, sin principio ni fin, protector del débil contra el fuerte (cfr. Alfred, C: **Akhenatón, faraón de Egipto**. Ed. Edaf, Barcelona, 1989).

51. Durante el siglo XIV a.C. (1372-1354), tras la expulsión de los hicsos, el joven rey Amenofis IV convierte a **Atón**, el disco solar, cuyos rayos terminaban en forma de manos extendidas benéficamente hacia la tierra, en la suprema divinidad, cambiando su propio nombre de Amenofis («Amón está satisfecho»), por el de **Akhenatón** («el que agrada a **Atón**», «el útil para el disco») y trasladando la capital desde Tebas hasta **Akhetatón** (Tell el-Amarna), mandando borrar asimismo el nombre de Amón de todas las inscripciones. A diferencia de los santuarios de Amón, los de Atón no estarán cubiertos, para adorar al sol en todo su esplendor; por primera vez se introduce el lenguaje popular en las inscripciones reales y en los decretos oficiales, el faraón renuncia a los convencionalismos rígidos impuestos por la etiqueta, etc.

Este movimiento ha sido calificado como henoteísmo, monolatría, e incluso monoteísmo. De todos modos, su alcance político estaba claro: se desposeía de los privilegios a los sacerdotes y oficiales de los templos de Amón. Tras la muerte de Akhenatón y de su pérdida del Imperio asiático por su pasividad política y militar, su mujer **Nefertiti** reinó probablemente con el nombre de Smenkhare. Los poderosos sacerdotes de Amón se apoderaron de su hijo **Tutankhatón** (1357-1344 a.C.), al que hicieron volver al culto de Amón y retornar a Tebas, razón por la cual le cambiaron el nombre en **Tutankhamón**. Al extinguirse la dinastía, que era la XVIII, el movimiento de Atón fue considerado una herejía execrable (cfr. Eliade-Couliano: **Diccionario de las religiones**. Ed. Paidós, Barcelona, 1994, p. 141).

- Y, **en cuanto que visible-invisible**, es **a su vez dual**. En efecto, por un lado **el dominus faraón padre ya muerto** es epifanía ausente del **Osiris** despedazado por el diabólico **Seth**: los miembros osirianos, dispersos por toda la tierra, que por ellos se hace fecunda, son resucitados por **Isis**, la cual los recoge y recompone, siendo finalmente vengado por el hijo, **Horus**, que da muerte a Seth. Por otro lado **el faraón ya resucitado en su hijo** es epifanía presente de **Horus**, que en la sucesión dinástica vuelve de la muerte a la vida.

De este modo une en su persona dos paradigmas, el celeste del curso solar, y el telúrico de las crecidas-decrecidas del Nilo, que pasamos a considerar.

Sea como fuere, «esta nueva teología instaura la abolición de los otros intermediarios, ni animales, ni difuntos, ni sacerdotes, ni templos: se puede rezar a Dios en cualquier lugar mientras luzca en el cielo el disco del sol. El culto de Atón conllevó una propaganda especialmente dirigida contra el dios Amón, cuyo nombre se suprimió de los monumentos en Egipto y de los territorios extraegipcios controlados por el rey. Y no hay duda de que resultó una amenaza para los demás dioses este henoteísmo militante que presentaba tendencias casi monoteístas (que algunos investigadores presentan como influencia fundamental en la confirmación ideológica del monoteísmo hebreo, lo que no parece estrictamente necesario). El exclusivismo que trasluce el himno a Atón ha confundido a algunos investigadores que han hablado de auténtico arrebato místico por parte de Akhenatón, pero parece evidente que no era un rey místico, y tras su reforma debieron de esconderse intereses políticos muy determinados. El primero debió de ser la restauración de la ideología monárquica frente al poder cada vez mayor del clero de Amón; al presentarse como intermediario privilegiado frente a Atón cercenaba a los sacerdotes de Amón el argumento principal en su justificación de su preeminencia (ser los mediadores ante el gran Dios, incluso por delante del propio monarca). Pero el dios de Atón, fácilmente comprensible por cualquier hombre (algo diferente de lo que ocurría con el resto de las divinidades, netamente egipcias en sus características), dios también de los extranjeros, tiene las características de un Dios de vocación universal. Un genio expansivo como el egipcio del Imperio Nuevo parecía necesitar a un dios fácilmente adaptable a súbditos no egipcios cada vez más numerosos» (Díez de Velasco, F: **Hombres, ritos, dioses. Introducción a la historia de las religiones**. Ed. Trotta, Madrid, 1995, p. 152).

Por lo demás, «a medida que la teología egipcia fue solarizándose aumentó la necesidad de los dioses de recibir directamente los rayos del sol para asegurar su misma existencia, lo cual justificó la construcción de capillas especiales en los templos de Edfu y de Dendara en particular (sin que podamos saber, aunque sea lo más probable, si ésa era igualmente la teología de todos los otros templos), a las que había que transportar a la estatua divina para que recibiera directamente el abrazo regenerador del dios sol» (Derchain, P: **La religión egipcia**. In Puech, H: «Las religiones antiguas». I. Ed. Siglo XXI, Madrid, 1977, p. 137).

c. **Dualmente según la teluricidad**

En efecto, existe con dualidad telúrica asimismo **en las crecidas del Nilo** que fecundan la tierra –la Magna Mater **Isis**, resucitadora de su esposo y madre de Horus–, **y en las decrecidas** que la dejan inerte.

He ahí, en resumen, la indisoluble unidad **solarización-osirianización-faraonización**, que constituye al sol y a las tumbas faraónicas en las dos grandes fuentes de sacralidad: tanto Osiris como Ra mueren en un momento dado y resucitan al siguiente, lo mismo que el faraón en su sucesión dinástica, de modo que en la persona del faraón muerto se consuma la identificación de Osiris y Ra[52].

2.2. **Isis-Osiris-Horus**

También de esta convicción última existen muchas versiones, pero la más completa es la de Plutarco (s. II d.C.) en su obra **De Iside et Osiride**. Según ella, el legendario rey **Osiris**, célebre por la energía y justicia con que gobierna Egipto, cae en una trampa tendida por su hermano **Seth**, que logra asesinarlo. Su esposa **Isis**, «gran maga», consigue ser fecundada por el muerto, y tras sepultar su cuerpo da a luz a **Horus**, que una vez adulto insurge contra su tío el asesino. Durante la lucha Seth consigue arrancarle un ojo, pero al final triunfa Horus, recuperando el ojo que ofrece a Osiris, quien de este modo «pone su alma en movimiento», es decir, recupera la vida[53]. Los dioses condenan a Seth a transportar su propia víctima (Seth es transformado en barca para que lleve a Osiris por el Nilo), pero –como tampoco la serpiente maligna Apofis– no puede ser aniquilado. Tras la victoria desciende Horus al país de los muertos y anuncia la buena noticia. Reconocido sucesor legítimo de su padre, es coronado rey, con lo que el caos retorna al orden. Osiris resucita en Horus en cuanto «persona espiritual» (alma) y energía vital, con lo cual respaldará y asegurará la fertilidad vegetal, animal, y humana, para que el ciclo muerte-vida continúe activo, de ahí que ya hacia el 2750 a.C. simbolice las fuerzas de la fecundidad y del crecimiento.

---

52. Cfr. Frankfort, H: **Reyes y dioses**. Alianza Universidad, Madrid, 1988.

53. Según una variante en la que insiste Plutarco, Seth habría desmembrado el cadáver de Osiris en catorce partes, que dispersó; sin embargo Isis las recuperó (con excepción del órgano sexual, engullido por un pez), y las enterró cada una en el lugar en que había sido hallado, de ahí que varios santuarios se atribuyeran la posesión de la tumba de Osiris.

Además (lo mismo que el basileus mesopotámico) el faraón es el **sumo sacerdote del culto**: «La verdadera función del faraón era ejecutar todos los ritos de funcionamiento del universo (con exclusión de los dramas sagrados o míticos que se desarrollaban entre dioses) desde el despertar matinal del dios para poner en marcha el mundo después de la noche, hasta la presentación de procesiones de prisioneros encadenados, representantes de los pueblos a los que él había vencido para extender el orden de los dioses egipcios a la tierra entera, incluida su matanza, bien entendido que en la mayor parte de los casos los gestos simbólicos sustituyeron a las ejecuciones reales. El conjunto de estos ritos se encuentra admirablemente resumido en una ceremonia muy espiritualizada que jugaba un papel capital, y en la que culmina el espíritu del ritual egipcio: se trata de la ofrenda a Maat, la hija del demiurgo, el orden-verdad-justicia, grabada siempre en lo más hondo del **sancta sanctorum**. Así, el faraón se sitúa en el centro mismo de la religión, en el punto donde los hombres se encuentran con los dioses»[54].

Consecuentemente, los dioses tienen sus propias capitales, cuyos templos les sirven de mansión residencial. En este contexto, la función del jefe de los sacerdotes o sacerdotisas es algo políticamente muy importante, por lo que el rey reserva ese puesto para sus hijos o amigos poderosos, habida cuenta de que los templos, como los ciudadanos ricos, son los titulares de propiedades rústicas en el valle del Nilo, acentuando así la estabilidad del país.

3. **El culto**

3.1. **El clero oficiante**

Los sacerdotes, hierofantes expertos en astrología en Babilona, son en Egipto peritísimos en oráculos, por lo cual describen ideogramas en el cielo y diseñan pictogramas en el papiro: «Esta primera literatura sagrada, o tradiciones puestas por escrito en forma de poemas fundacionales (Babilonia: Poema del Enuma Elish) u oráculos sobre la vida en el allende (Egipto: Libro de los muertos) es el prólogo de lo que más tarde serán las Escrituras de las religiones ya configuradas. Es el paso de la literatura del palacio a la producción de los mitos rituales del templo»[55].

---

54. Derchain, P: **La religión egipcia**. In Puech, H: «Las religiones antiguas». I. Ed. Siglo XXI, Madrid, 1977, p. 151.

55. Martín, V: **Tipología de las religiones**. **Datos, estructura, valoración**. Ed. CCS, 1995, p. 73.

Por lo general, los sacerdotes ejercen su actividad sobre todo en el templo. Cada **templo** era una pequeña población que albergaba en su recinto a funcionarios, policías, artesanos y campesinos a su servicio, aunque no eran religiosos[56]. En el templo de Amón de Tebas, cuyo personal estaba integrado por varias decenas de miles de personas, había aproximadamente ciento veinticinco empleos diversos que desempeñar. Un templo podía disponer de un **scriptorium** y de bibliotecas especializadas donde conservar los rollos durante generaciones. En muchos templos, un jefe de los misterios se ocupaba de las representaciones sagradas. Todo templo poseía un coro femenino cuya misión consistía en cantar agitando los crótalos durante las ceremonias.

El interior de los templos se reserva para el **clero** en estado de pureza ritual (los sacerdotes eran casi siempre hijos de sacerdotes). Despreciando el vestido plisado con mangas propio de la masa, visten un faldón, llevan el torso desnudo, y se afeitan la barba, el bigote y el cabello. Del mismo modo que un templo da hospitalidad a varios dioses, los miembros del clero no están obligados a dedicar toda su vida al servicio del mismo dios. Por lo general son doce, que se relevan cada hora para garantizar día y noche una especie de adoración perpetua. Además, desempeñan numerosas funciones, tales como lavado de estatuas, ofrenda ritual de alimentos y bebidas, transporte de las estatuas en procesiones oraculares, instalación en ellas de la presencia divina, etc.: «La principal función de las estatuas, en las cuales se creía que moraba el dios, era la de pronunciar oráculos directos. Instaladas en sus camarotes opacos en el centro de barcas de dimensiones variables (muy grandes y pesadas en el caso de los dioses poderosos), las estatuas eran sacadas en procesión por los sacerdotes. La multitud se sumaba a menudo a los porteadores, porque se consideraba un honor el hecho de haber contribuido al transporte del dios. Interrogado a propósito de todo tipo de disputas, el dios actuaba a menudo como un juez entre dos partes; pero, si una de ellas no quedaba satisfecha, podía plantear de nuevo la misma cuestión a otro dios. El oráculo era transmitido por medio de una operación bastante extraña: si la respuesta era ‘sí’, se creía que el dios incrementaba el peso de la proa de la barca, obligando a los portadores de la misma a arrodillarse, o empujándoles a avanzar; si la respuesta era ‘no’, el dios les hacía recular. Pero a veces se le presentaban al dios oráculos en que aparecían al mismo tiempo el ‘sí’ y

56. Cfr. Baines, J; Malek, J: **Egipto. Dioses, templos y faraones**. Atlas Culturales del Mundo. Ed. Folio, Barcelona, 1983.

el 'no', entre los cuales él tenía que escoger. La intervención de los sacerdotes en las operaciones divinas era más señalada en oráculos de tipo medicinal. En el santuario de Deir el-Bahari, en Luxor, la voz del dios Amenofis le dictaba a cada paciente la receta que lo curaría. Un sacerdote oculto en el santuario hablaba a través de una abertura secreta en la bóveda. Cuando un curioso abría la puerta, el sacerdote tenía el tiempo suficiente para desaparecer. Los sacerdotes de Karanis, en Faiyum, utilizaban métodos más sutiles. Ocultos tras las grandes estatuas de los dioses, huecas en su interior, les hacían hablar a través de tubos»[57].

El culto en todos los templos de Egipto era un acto secreto que se realizaba sin la menor participación del público, en la oscuridad del **sanctasanctorum**: «El sacerdote cualificado se purificaba en la casa por la mañana. Tomaba el incensario, lo encendía, y se encaminaba hacia el santuario purificando los lugares intermedios. El recinto que contenía la estatua de madera dorada del dios o de la diosa estaba cerrado. El sacerdote rompía el sello de arcilla, corría el cerrojo, y al abrir los dos batientes aparecía la imagen divina. Se inclinaba, vertía ungüentos sobre la estatua, quemaba incienso y recitaba himnos de adoración. Hasta ese momento la estatua no era más que un objeto inanimado. El sacerdote le dará vida al presentarle sucesivamente el ojo arrancado a Horus por su enemigo Seth y encontrado por los dioses, y una estatuilla de Maat, la Verdad, hija de Ra. Después se sacaba al Dios de su recinto. El oficiante procedía a su aseo, como si fuera el del rey. Lo lavaba, le ponía incienso, lo perfumaba, lo volvía a colocar en el recinto, y servía ante él una comida completa que luego consumiría el fuego. Tras las últimas purificaciones con natrón, agua y terebinto, el culto había concluído. Sólo quedaba cerrar el recinto, correr el cerrojo y sellar. El sacerdote se retiraba andando hacia atrás y borrando la huella de sus pasos.

A cambio de estos cuidados y de estos dones, el dios daba al rey el don de la vida, no sólo de la vida corporal, sino de la vida en unión con el dios, con un futuro lleno de jubileos sin fin durante toda la eternidad. El pueblo, que no intervenía para nada en este culto diario, se contentaba con saber que el faraón era aceptado por sus padres los dioses, y que se extenderían sobre Egipto toda clase de bendiciones. Ya tendría

---

57. Eliade-Couliano: **Diccionario de las religiones**. Ed. Paidós, Barcelona, 1994, p. 140.

ocasión de mostrar su devoción particular con motivo de las salidas del dios, pero mientras llegaban esos días de regocijo es posible que se permitiera a quien lo deseara, tal vez mediante una pequeña ofrenda, entrar en el templo del dios, atravesar los patios, el bosque sagrado, acercarse al parque, donde brincaban alegremente el carnero o el toro que tenía el privilegio de encarnar al dios, así como al estanque donde se bañaba el cocodrilo de Sobek. Nada le impedía a un egipcio depositar a los pies de una estatua de Amón, si era tebano, de Ptah si se encontraba en Menfis, una pequeña estela calcárea sobre la que se había grabado, junto a la imagen del dios, una oreja, por lo general varias orejas, tres o nueve, y algunas veces incluso hasta 48 ó 378, así como ojos. Era una manera muy ingenua de obligar al dios a escuchar y observar al suplicante, que podía pedir las gracias y favores más variados, no resignándose más que ante la muerte, ya que ésta nunca atiende por mucho que se le implore»[58].

3.2. **Las relaciones personales**

Pero el pueblo también quería participar. Además de los oráculos y consultas ya mencionadas, Egipto desarrolló especialmente la **oniromancia**, el arte de interpretar las sueños en los que los dioses mismos se aparecían en persona para emitir sus dictámenes, aunque –como en el resto de las actividades sagradas– el favor de las epifanías oníricas estuvo reservado a reyes y personajes muy importantes, mientras que el pueblo llano acudía a las «casas de la vida» dependientes de los grandes templos, donde los oniromantes orientaban sus exégesis en el estudio de colecciones y recopilaciones anteriores.

También se prodigaban las **apariciones sobrenaturales**. Al simple mortal que se veía favorecido por una de ellas aparecíasele por lo general un muerto insatisfecho que le pedía la restauración de su tumba, llegándose al extremo de escribir a los muertos cartas que se depositaban en los cementerios, a menudo para rogarles que se ocupasen de sus propios asuntos y que dejasen en paz a los vivos que nada malo les habían hecho.

---

58. Montet, P: **La vida cotidiana en Egipto en tiempos de los Ramsés**. Ed. Temas de Hoy, Madrid, 1993, pp. 328-330.

A menudo, los dioses objeto de la piedad popular y de las peticiones concretas no eran las grandes deidades de los templos, inaccesibles en su distante hieratismo, sino **realidades muy concretas y cercanas**: árboles sagrados, o animales sagrados (toros, carneros, cocodrilos, gatos, peces, serpientes, etc., a los que ofrecían alimentos), o figuras más familiares y visibles por todos, a veces esculpidas en el exterior de los santuarios, o en pequeños oratorios campesinos. De alguna manera, todos ellos expresaban en diverso grado el **ba** o alma de los dioses.

En fin, tampoco faltaba el culto al «dios que mora en el hombre», que no es el **daimon** griego, sino una tentativa de explicación de los diversos caracteres humanos: aquel que lleva en sí al dios Seth será necesariamente violento, etc.

No puede, en resumen, decirse que el pueblo egipcio no viviese de cara a los dioses, por algo Herodoto definió en su tiempo a los egipcios como los más religiosos de los hombres, por ende también centrados en el más allá que advendría con la muerte y todo lo con ella relacionado: todo Egipto es en última instancia un **sarcófago**, un comedero de muerte que espera ser salvada.

3.3. **Ritos funerarios**

En el mobiliario funerario **el sarcófago** constituía la pieza más importante, y ni el rey ni la gente rica se contentaban con un solo ataúd[59]. Al depositar el cadáver en el sarcófago se le entregaba a Nut[60], la diosa del cielo: «Eres entregado a tu madre Nut, en su nombre de Sarcófago»[61]. Los cuatro costados del sarcófago se personificaban como Isis, Neftis, Horus y Thoth, el dios mago; el fondo se identifica con Geb, dios de la tierra, y la tapa con la diosa del cielo. De este modo, el difunto quedaba protegido por las personificaciones del cosmos en su totalidad.

---

59. Cfr. Carter, H: **La tumba de Tutankhamón**. Ed. Destino, Barcelona, 1976.

60. Representada en forma curva, tocando con sus dedos de la mano y con sus pies la tierra, daba luz y cobijo a los astros y al mismo sol, a los que se tragaba por la noche para resucitarlos al día siguiente, por lo que era asimismo considerada diosa de salvación y protectora de los difuntos que esperaban su ayuda para resucitar. Tenía como árbol sagrado al sicomoro, y se la hacía salir de dicha planta. A menudo se la representaba en las pinturas funerarias o en las cámaras osiríacas como diosa vivificadora.

61. **Textos de las Pirámides**, 616.

Además estaba el **cofre de madera o de piedra** con los cuatro **vasos cánopes** destinados a contener **los órganos extraídos del cuerpo** durante la momificación, colocados bajo la protección de los cuatro hijos de Horus, los cuales representaban, entre otras cosas, la capacidad de sentir de dichos órganos.

No podían faltar las **imágenes** o **dobles** del difunto: «Ningún pueblo ha creído tanto como los egipcios que la imagen de una cosa poseía de alguna manera sus facultades y sus propiedades. Por ello fabricaron estatuillas que pudieran trabajar en lugar del difunto. Estas estatuillas, de loza barnizada, a veces de bronce, tenían forma de momia. En ocasiones el rostro estaba muy caracterizado, como si fuera un retrato. Empleadas con este fin, los egipcios multiplicaron estas estatuillas para evitar los trabajos más duros y amenazantes. Entre las manos o en la espalda les colocaron herramientas y sacos. En definitiva, fabricaron todo un arsenal de objetos pequeños y herramientas en miniatura. La misma idea sugirió la fabricación de estatuillas femeninas para el muerto»[62].

Constituían el resto, en fin, las **provisiones** y los «**Osiris vegetantes**», marcos de madera provistos de un tejido tosco con forma de Osiris momificado, que se rellenaban con una mezcla de cebada y arena y que se regaban con regularidad durante unos cuantos días, al cabo de los cuales la cebada germinaba y crecía hasta unos doce o quince centímetros, dejándose secar y envolviéndose en una tela, lo cual estimulaba la resurrección del difunto según la mentalidad epocal.

Si los vivos no cumplían sus deberes rituales para con los muertos, éstos les amenazaban con castigos terribles. Bien por temor, bien por piedad, los egipcios visitaban a menudo las moradas de los muertos; empero, por muy grande que fuera la piedad de los egipcios con sus difuntos, no bastaba para mantener en activo a la multitud ingente de antepasados que descansaba en las necrópolis, así que ninguna maldición podía obligar a ningún particular a ser tan piadoso con sus antepasados más lejanos como podía serlo con sus propios padres o con sus propios abuelos[63].

---

62. Montet, P: **La vida cotidiana en Egipto en tiempos de los Ramsés**. Ed. Temas de Hoy, Madrid, 1993, pp. 364-365.

63. Cfr. Donadoni, A.M: **Civilización de los egipcios. Las creencias religiosas**. Milán, 1988.

4. **El más allá**

4.1. **Evolución: textos de las pirámides, de los sarcófagos, y libro de los muertos**

Según la escritura mural de los **textos de las pirámides** (2.500-2.300 a.C), tras su inhumación el alma del faraón vuela en dirección al Campo de las Ofrendas, situado en la parte oriental del cielo, en forma de ave, de escarabajo, o de saltamontes, asciende hasta la mansión celeste de los dioses tras superar algunas pruebas, a saber, el paso de un lago en una nave, la realización de todas las purificaciones rituales, la respuesta acertada a un interrogatorio o juicio iniciático mediante fórmulas mágicas (pues –equiparado a Osisis– no se ve obligado a comparecer ante él); finalmente ocupa un trono celeste a ejemplo del dios solar, reinando así eternamente sobre su pueblo.

Los **textos de los sarcófagos**, que son 760 inscripciones encontradas en el interior de los sarcófagos de madera de las antiguas tumbas reales de las dinastías IX-XIII (del siglo XXII al XVII a.C.), reinterpretan los datos de los antiguos textos de las pirámides. En ellos Osiris y el juicio de los muertos ocupan un lugar central. A partir de la VIª dinastía, gracias a la descentralización política y a la aparición de potentados locales, se encuentran en las grandes tumbas de las familias nobles y ricas los mismos temas que los textos de las pirámides reservaban para la apoteosis del rey, aunque ahora en forma popular.

En una tercera fase, esto mismo se aplicará luego a todo difunto en **el libro de los muertos**, cuyo título antiguo es **Capítulos de la marcha de día**, recopilación de rituales funerarios, mitos, conjuros, ensalmos, himnos, oraciones, etc., para asegurar al difunto su travesía al más allá. Desde la XVIIIª dinastía (siglo XVI a.C.) hasta la época romana, este libro, colocado en el féretro, suministraba al muerto durante su viaje y juicio los encantamientos precisos, sacados en su mayoría de los textos de los sarcófagos, con algunas reinterpretaciones. Su contenido mágico no ofrecía duda: se creía que tales encantamientos doblegaban a los dioses. Los egipcios lo copiaban sobre un papiro que se colocaba en el ataúd, entre las piernas de la momia: «Y, atiende, dibujarás la imagen de todo esto y la iluminarás con colores en una losa de tierra no pisada por cerdos ni otros animales. Y, si pones este libro por escrito, el muerto prosperará, y sus hijos prosperarán, y su nombre jamás será olvidado, y será como quien colmó el corazón del rey y de su príncipe. Y recibirá en el altar del gran dios pan, pasteles, golosinas, vino y trozos de carne; y no le será cerrada ninguna puerta en Amentet, y cami-

nará con los soberanos del Bajo y Alto Egipto, y estará en el cortejo de Osiris continua y regularmente».

4.2. **El juicio**

4.2.1. **La realidad antropológica**

Aunque Herodoto atribuye a los egipcios la **metempsícosis** o transmigración de las almas, no es del todo cierto que la admitiesen.

a. **Lo material**

La creencia más antigua era que, al morir, el **elemento material** del hombre (**djet**) se desdobla: el cadáver tangible permanece en el sarcófago, y la **proyección impalpable del cuerpo** (**khat**) comienza su estancia en la Duât (región de Orión).

b. **Lo espiritual**

Además de estos componentes existen **tres elementos espirituales** en el ser humano, los cuales se separan igualmente del cadáver:

- **En primer lugar** el **ba** (**alma inferior, individual**) se separa pero se queda junto al cadáver a modo de «doble» del cuerpo, pues –aunque separada de él– la necesita para subsistir, por ser un principio inmaterial capaz de reanimar el cadáver, es decir, de hacerlo salir a la luz bajo la forma deseada por el difunto.

- **En segundo lugar**, el **akh** (**personalidad eficaz**), que sólo el rey posee plenamente en vida, y cuya función es la de iluminar y glorificar al difunto.

- **Finalmente** el **ka** (fuerza de vida, espíritu o **alma superior** de cada hombre) se separa de su cuerpo –el cual vuelve a la tierra, al polvo– y asciende a las regiones celestes, incluídas formas de catasterismo o transformación en estrella.

Un elemento singular hay que añadir a esta soteriología, el siguiente: después de la muerte el **ka**, que se piensa que reside en la estatua funeraria («**estatua de ka**»), aguarda al difunto para reunirse con él; de

este modo, el **ba** puede encarnarse de nuevo y el **ka** le puede inhalar su principio de vida y hacerlo perdurar gracias a las ofrendas en la tumba, su «casa de eternidad»[64]. En este mismo sentido hay que entender la práctica de preservar al cadáver de toda descomposición, mediante el embalsamamiento del cuerpo y los ritos de momificación, así como de mantenerlo vivo por el suministro de alimentos, y operante gracias a las armas, etc., que –reales o decoradas– se situaban junto a la momia.

4.2.2. **El proceso judicial**

A los difuntos que han vuelto a la vida por la reunificación de sus componentes antropológicos les espera una prueba terrible antes de entrar en el otro mundo, **el juicio de sus acciones**. Durante el mismo, **Osiris** se encuentra sentado en su trono de oro fino y coronado con la diadema de dos plumas y diciendo la última palabra; **Anu**, a su izquierda, juzga ante los dioses del consejo situados en segundo plano; **Thoth** a su derecha actuando de escriba; y, en medio, **la balanza** en que se pesan las malas acciones y las buenas.

Así escenificada la circunstancia solemnísima, el capítulo CXXVI del **Libro de los muertos**, que describe los detalles del juicio mismo, consta de tres partes.

En la **primera parte** –o Introducción– el difunto llega a la **Sala de las dos Verdades**.

El juicio propiamente dicho comienza en la **segunda parte**, la de su **Confesión Negativa**, recitada por él ante los cuarenta y dos dioses presentes en dicha Sala; ante ellos, el difunto pronuncia una larga declaración de inocencia compuesta por frases negativas, pues había que conseguir de los dioses que las iniquidades le fueran anuladas y purificadas al pecador:

> «1. Salve, el de las largas zancadas, que sales de Annu: no cometí iniquidad.
> 2. Salve, el abarcado por la llama, que sales de Jer-aba: no robé con violencia.
> 3. Salve, divina Nariz, que sales de Jemennu: no maltraté a los hombres.
> 4. Salve, devorador de sombras, que sales del lugar del nacimiento del Nilo: no hurté.

---

64. Lévêque, J: **Sabidurías del Antiguo Egipto**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1984, p. 11.

5. Salve, Neh-hau, que sales de Re-stau: no maté ni a hombre ni a mujer.
6. Salve, doble dios León, que sales del cielo: no sisé en el peso.
7. Salve, el de los ojos pétreos, que sales de Sejem: no obré con dolo.
8. Salve, llama, que sales cuando retrocedes: no me apoderé de las cosas que al dios pertenecen.
9. Salve, triturador de huesos, que sales de Suten-henen: no fui mendaz.
10. Salve, tú que espabilas la llama y que sales de Het-ka-Ptah: no arrebaté comida.
11. Salve, Qerti, que sales de Amentet: no pronuncié palabras perversas.
12. Salve, dientes brillantes, que sales de Tashe: no acometí al hombre.
13. Salve, consumidor de sangre, que sales de la casa de la mortandad: no maté las bestias propiedad del dios.
14. Salve, consumidor de entrañas, que sales de la cámara mábet: no fui falso.
15. Salve, dios de la Verdad y de la Justicia, que sales de la ciudad de la doble Maati: no devasté los campos labrados.
16. Salve, tú que retrocedes y sales de la ciudad de Bast: no intervine en asuntos con engaño.
17. Salve, Aati, que sales de Annu: no se agitaron mis labios contra los mortales.
18. Salve, mal doble, que sales del nomo de Ati: no me irrité jamás sin causa.
19. Salve, serpiente Uamemti, que sales de la casa de la mortandad: no mancillé la mujer del hombre.
20. Salve, observador de lo que se trae, que sales del Templo Amsu: no pequé contra la pureza.
21. Salve, jefe del Príncipe divino, que sales de la ciudad de Nehatu: no atemoricé al hombre.
22. Salve, Jemiu, que sales del lago de Kaui: no transgredí en las épocas sagradas.
23. Salve, tú que ordenas el habla y que sales de Urit: no fui colérico.
24. Salve, niño, que sales del lado de Heq-at: no desprecié las palabras rectas y justas.
25. Salve, dispensador del habla, que sales de la ciudad de Unes: no busqué querella.
26. Salve, Basti, que sales de la ciudad Secreta: no hice llorar al hombre.
27. Salve, tú, el del rostro vuelto, que sales de la Mansión: no perpetré actos impuros, ni yací con hombres.
28. Salve, pierna ígnea, que sales de Ajeju: la ira no devoró mi corazón.
29. Salve, Kenemti, que sales de la ciudad de Kene-met: no abusé del hombre.
30. Salve, ofrendador, que sales de la ciudad de Sau: no me conduje con violencia.
31. Salve, dios de rostros, que sales de la ciudad de Tchefet: no juzgué con premura.
32. Salve, otorgador de conocimientos, que sales de Unt: no me vengué del dios.
33. Salve, señor de los dos cuernos, que sales de Satiu: no hablé en vano.
34. Salve, Nefer-Tem, que sales de Het-ka-Ptah: no obré con astucia, ni ejecuté maldad.
35. Salve, Tem-Sep, que sales de Tattu: no maldije al rey.
36. Salve, el del corazón activo, que sales de la ciudad de Tebti: no ensucié el agua.
37. Salve, Ahi del agua, que sales del Nu: mi voz no fue altanera.

38. Salve, regidor de la humanidad, que sales de Sau: no blasfemé.
39. Salve, Neheb-nefer, que sales del Lago de Nefer: no me porté con insolencia.
40. Salve, Neheb-kau, que sales de tu ciudad: no codicié distinciones.
41. Salve, el de la testa santa, que sales de tus aposentos: no acrecí mi riqueza, sino con lo que me pertenece en justicia.
42. Salve, portador de tu propio brazo, que sales de Aukert: no pensé con desprecio en el dios de mi ciudad».

Finalmente, en la **tercera parte**, la del **Discurso dirigido a los dioses del mundo subterráneo**, se formulan también juicios afirmativos:

«Viví de justicia y de verdad, y me nutrí de ellas. Cumplí las órdenes de los hombres, así como las cosas que a los dioses satisfacen, y conquisté la paz con el inmortal realizando su voluntad. Di pan al hambriento, agua al sediento, vestido al desnudo y embarcación al naúfrago. Ofrecí sagradas oblaciones a las deidades, y manjares sepulcrales a los celestes. Sed, pues, mis liberadores y mis protectores, y no me acuséis en presencia del gran dios. Mi boca y mis manos están limpias; por tanto, digan los que han de contemplarme: 'Ven en paz, ven en paz'... Porque ejecuté lo justo y lo verdadero en nombre del dueño de la justicia y de la verdad. Ninguno de mis miembros carece de justicia y de verdad».

El difunto recita este capítulo después de haber sido lavado y purificado, acicalado, calzado con sandalias de cuero blanco, con los ojos pintados de antimonio, ungido su cuerpo de ungüento de **Anti**, y ofrecido bueyes, aves plumíferas, incienso, pasteles, cerveza, y hierbas aromáticas.

4.2.3. **El mejor abogado, el propio corazón**

Ciertamente sorprende la autoestima en que los difuntos se tenían a sí mismos, obligados al parecer a oficiar a la vez de reos y de defensores de la propia causa. En tal trance, probablemente se veían en la dificultad de reconocer sus flaquezas, pero por otra parte tampoco podían mentir descaradamente, no sólo porque los dioses no debían ni podian ser burlados, sino porque además a veces el corazón de lapislázuli situado sobre uno de los platillos de la balanza (en el otro, la imagen de la Verdad), símbolo del corazón del propio difunto, hablaba y desmentía lo dicho por su dueño, y contra ese peligro a su vez fueron compuestos algunos de los capitulos del **libro de los muertos**[65], a fin de que

65. Cfr cap. XXXI-XXXVI.

dicha víscera no se opusiera al declarante en presencia de los jueces, y de que no inclinase su peso contra él ante el señor de la balanza: «¡esté conmigo mi **corazón** (**ab**) en la Casa de los Corazones!, ¡esté conmigo mi **pericardio** (**hat**) en la Casa de los Corazones!, ¡esté conmigo mi corazón y conmigo reste!»[66], «¡mi corazón mi madre, corazón de mi existir en la tierra, nada se me oponga en el Juicio, nada me sea contrario en presencia de los príncipes soberanos, ni se me perjudique ante los divinos, ni me distancie de ti delante del gran dios, señor de Amentet!»[67].

Así pues, la conciencia moral ha sido situada en el corazón, el cual debe testificar ante el tribunal funerario de Osiris, de cuya declaración a los jueces infernales depende en principio el destino individual de cada uno para toda la eternidad: «Por suerte, había diferentes maneras de evitar el riguroso ajuste de cuentas. Se reemplazaba en la momia el corazón por un escarabajo de piedra, que llevaba grabada una inscripción exhortándole a no revelar nada que pudiese perjudicar a su propietario. Este ardid mágico constituye la prueba de la existencia de un lazo entre el mundo divino y la moral en el comportamiento ordinario de las gentes»[68].

4.2.4. **Los juzgados**

Por su parte los encartados se dividen en tres grupos:

- Aquellos cuyos méritos prevalecen sobre las malas acciones son **elevados ante los dioses del consejo**; los egipcios están convencidos de que sólo un reducido número de personas se presentaría sin pecado ante el juez supremo.

- Los de balanza equilibrada son entregados cubiertos de amuletos a **Sokaris**. Él guarda la puerta del Mundo Subterráneo y habita en una

66. Cap. XXXI.
67. Cap. XXXVI.
68. Derchain, P: **La religión egipcia**. In Puech, H: «Las religiones antiguas». I. Ed. Siglo XXI, Madrid, 1977, p. 177.

caverna secreta llamada Imhet o Puerta de Caminos, lugar desde el cual alimentará a los corazones de los difuntos[69].

- Aquellos cuyas malas acciones son más numerosas que las buenas son entregados a la perra **Amait**, cuya morada está ubicada en el lago de las llamas[70].

69. Sobre la variada mutación de Sokaris o Sokar, cfr. Castel, E: **Diccionario de mitología egipcia**. Aldebarán Ed. Madrid, 1995, p. 290.

70. Sobre **Amait** o **Am-heh**, cfr. Castel, E: **Diccionario de mitología egipcia**. Aldebarán Ed. Madrid, 1995, pp. 32-33.

Bibliografía

A) RELIGIOSIDAD MESOPOTÁMICA

Bottéro, J: **Mésopotamie, l'écriture, la raison, les dieux**. París, 1978

Bottéro, J-Kramer, S: **Lorsque les dieux faisaint l'homme. Mythologie mésopotamienne**. Ed. Gallimard, París, 1989

Bottéro, J: **Mésopotamie. L'écriture, la raison et les dieux**. Ed. Gallimard, París, 1987

Cardascia, G: **Les lois assyriennes**. Ed. du Cerf, París, 1969

Del Olmo, G: **Mitos y leyendas de Canaán según la tradición de Ugarit**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1981

Eliade, M: **Cosmología y alquimia babilonia**. Barcelona, 1994

Falkenstein, A; von Soden, W: **Sumerische und Akkadische Hymnen und Gebete**. Die Bibliotek der alten Welt. Stuttgart, 1953

Fernández, P; Vázquez, A.M: **Diccionario del mundo antiguo**. Alianza Ed. Madrid, 2994, 662 pp.

Finet, A: **Le code de Hammurabi**. Ed. du Cerf, París, 1983

Heidel, A: **The Gilgamesh epic and Old Testament parallels**. The University of Chicago Press, 1963

Jacobsen, T: **The treasures of darkness: a history of Mesopotamian religion**. New Haven, 1970

Klengel-Brandt, E: **Der Turm von Babylon. Legende und Geschichte eines Bauwerkes**. Leipzig, 1982

Labat, R (Ed): **Les religions du Proche-Orient asiatique**. París, 1970

Lara, F (Ed): **Himno al templo Eninnu. Cilindros A y B de Gudea**. Ed. Trotta, Madrid, 1996, 188 pp.

Lara, F: **Poema de Gilgamesh**. Ed. Tecnos, Madrid, 1988, 185 pp.

Lara, F: **Enuma Elish. Poema babilónico de la creación**. Ed. Trotta, Madrid, 1994, 120 pp.

Lévêque, J: **Sabidurías de Mesopotamia**. Documentos en torno a la Biblia, 26, Ed. Verbo Divino, Estella, 1991, 130 pp.

Malbran-Labat, F: **Gilgamés**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1983, 75 pp.

Mander-Durand, J.M: **Mitología y religión del Oriente Antiguo**, 2 vol. Ed. Ausa, Sabadell, 1995

McCall, H: **Mitos mesopotámicos**. Ed. Akal, Madrid, 1996, 80 pp.

Seux, M.J: **Hymnes et prières aux dieux de Babylonie et d'Assyrie**. París, 1973

Seux, M.J: **Leyes del Antiguo Oriente**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1992, 98 pp.

VVAA: **Tratados y juramentos en el Antiguo Oriente próximo**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1994, 109 pp.

VVAA: **Introducción al antiguo Oriente. De Sumer a la Biblia**. Ed. Grijalbo-Mondadori, Barcelona, 1996, 287 pp.

B) EGIPTO

Anthes, R: **Lebensregeln und Lebensweisheit der altern Ägypter**. In «Der Alte Orient», vol. 3-2. Leipzig, 1933

Assmann, J: **Ägypten. Theologie und Frömmigkeit einer frühen Kultur**. Stuttgart, 1984

Baines, J; Malek, J: **Egipto. Dioses, templos y faraones**. Atlas Culturales del Mundo. Ed. Folio, Barcelona, 1983

Blázquez, J.M y Lara, F (Ed): **El libro de los muertos**. Ed. Nacional, Madrid, 1984, 390 pp.

Beltz, W: **Los mitos egipcios**. Ed. Losada, Buenos Aires, 1990

Bonnet, H: **Reallexikon der Ägyptischen Religionsgeschichte**. W. de Gruyter, Berlín, 1971, 883 pp.

Castel, E: **Diccionario de mitología egipcia**. Aldebarán Ed. Madrid, 1995, 356 pp.

Desroches, C: **Les religions égyptiennes**. París, 1947

Donadoni, S: **Civilización de los egipcios. Las creencias religiosas**. Milán, 1988

Erman, A: **Die Religion der Ägypten: Ihr werden und Vergehen in vier Jahrtausenden**. W. de Gruyter, Berlín, 1934, 83 pp.

Franco, I: **Pequeño diccionario de mitología egipcia**. Palma de Mallorca, 1994

Frankfort, H: **Reyes y dioses**. Alianza Universidad, Madrid, 1988

García, J: **Dioses y símbolos del antiguo Egipto**. Ed. Fausí, Barcelona, 1987, 191 pp.

González, J: **El Creciente Fértil y la Biblia**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1991, 311 pp.

Hermes Trismegisto: **Enseñanzas secretas de Isis a Horus**. Ed. Mira, Barcelona, 1996, 109 pp.

Hornung, E: **Les dieux de L'Egipte. Le un et le multiple**. París, 1992

Lévêque, J: **Sabidurías del Antiguo Egipto**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1984, 98 pp.

López, J- Sanmartín, J: **Mitología y religión del Oriente Antiguo (Egipto-Mesopotamia)**. Ed. Ansa, Sabadell, 1993, 563 pp.

Meeks, D, y Favard-Meeks, C: **La vida cotidiana de los dioses egipcios**. Ed. Temas de Hoy, Madrid, 1996, 333 pp.

Montet, P: **La vida cotidiana en Egipto en tiempo de los Ramsés**. Ed. Temas de Hoy, Madrid, 1993, 414 pp.

Montet, P: **L'Egypte et la Bible**. Delachaux-Niestlé, Neuchâtel, 1959, 141 pp.

Noël, J. E: **Diccionario de mitología universal.** Edicomunicación, 2 vol. Barcelona, 1987

Quirke, S: **Ancient Egyptian religion**. Londres, 1992

Sauneron, S: **Les prêtres de l'ancienne Égypte**, París, 1988

Shafer, B.E (Ed): **Religion in Ancient Egypt**. Londres, 1991

Traunecker, C: **La religion égyptienne**. París, 1992

Vázquez, A.M: **Diccionario de términos de magia, religión y superstición de la Antigüedad**. Uned, Madrid, 1993

Capítulo III
HINDUISMO

A. **INTRODUCCIÓN GENERAL**

1. **Los orígenes: la invasión aria**

1.1. **La India prearia**

Contemporánea a la del «creciente fértil» mesopotámico, y con anterioridad a la llegada de los arios, en el valle del Indo se desarrolla una cultura que inicia su declive hacia el 1600 a.C. Carentes de templos, podrían sus habitantes haber realizado el culto religioso (privado y público) en los estaques, donde llevaban a cabo las abluciones, no en vano sus ciudades desarrollaron un magnífico sistema de canalización de agua. El culto privado le era tributado a unas estatuillas representantes de una divinidad femenina, y el público a divinidades animales, pues en la **India prearia** parecen presentes las dos devociones de la vieja tradición mesopotámica, a saber:

- A una deidad femenina cual representante de la **Tierra Madre** (**Magna Mater**), con culto acuático de purificaciones y baños rituales –de todos modos– el culto a una Tierra Madre es más bien tardío entre los indoeuropeos, y más limitado geográficamente.

- Y a otra masculina cual **Señor de los animales**. Un dios itifálico rodeado de animales ha sido identificado con un proto-Shiva Pasupati, el dios hindú de probable origen preario.

1.2. **Los arios**

Así las cosas, hacia el 1500 a.C. los **arios**, pueblo de guerreros nómadas **indoeuropeos**, se imponen a los agricultores sedentarios del

valle del Indo. En la literatura aria se menosprecia a los aborígenes considerándoles demonios de piel negra, y tachándoles de esclavos adoradores primitivos del falo. Lo cierto es que durante la edad de bronce (1600-1200 a.C.), la inmensa mayoría de los pueblos de Europa son ya de origen indoeuropeo, con la sola excepción de los fineses, pueblo finougrio de los Urales.

Los arios proceden, al parecer, de la cuenca inferior del Volga, del norte del Mar Negro, entre las estepas del Ponto, de los Cárpatos y del Caúcaso, estableciéndose a lo largo del segundo milenio a.C. en Anatolia (Turquia asiática), Irán, India noroccidental, Grecia, Italia y Europa central. El término **ario** se aplica de forma especial al pueblo (los **arya**) que dará origen a la cultura védica y, por extensión, a los pueblos que, imponiéndose a los pueblos indígenas, invaden la India a principios del segundo milenio a.C.[1], los cuales atraviesan Irán antes de llegar a la India, de ahí la semejanza entre la religiosidad veda y el avesta iranio. Se trata de tribus carnívoras de pastores nómadas y patriarcales que practican sacrificios de animales, además del cerdo y de la oveja, crían ganado mayor, y conocen el caballo, no faltándoles su punta bélica y expansionista, aunque el hierro no comenzara a utilizarse hasta el 1050 a.C.

Como nómadas, no habitan en ciudades; además ignoran la escritura[2]. Según Georges Dumézil, como se aprecia por el contraste entre los túmulos ricamente equipados y las esculturas más pobres, tres son los estamentos de la primitiva sociedad indoeuropea: **sacerdotal**, **guerrero**, y **productivo**, estamentos que habrían distinguido a la

---

1. Cfr. Dumézil, G: **Los dioses de los indoeuropeos**. Barcelona, 1970; Lincoln, B: **Myth, cosmos and religion. Indo-European themes of creation and destruction**. Harvard, 1986.

2. La idea de un parentesco lingüístico entre lenguas como el sánscrito, el griego, y el latín es bastante reciente (1786). El primer lingüista indoeuropeo fue el alemán Franz Bopp (1791-1867). Durante el s. XIX se intentó reconstruir una supuesta lengua indoeuropea común, el «proto-indoeuropeo», pura ficción inexistente. El término **indoeuropeo** se usa desde 1816; el de **ario** (de triste recordación), desde 1819. El gran especialista del mundo ario, y en concreto del estudio comparado de las religiones de los indoeuropeos, fue el parísino Georges Dumézil (1905-1986). Véase la bibliografía sobre Dumézil en **Hommages à Georges Dumézil**, coll. Latomus, 45, Bruselas, 1960, y en Riviere, J.C: **Georges Dumézil à la découverte des Indo-Européens**, París, 1979, pp. 239-257. En español pueden leerse sobre todo **Los dioses de los indoeuropeos**. Ed. Seix y Barral, Barcelona, 1971, y **Mito y epopeya**. Barcelona, Biblioteca Breve, 1977.

sociedad indoeuropea de todas las demás. Tal esquema tripartito (sacerdotes, guerreros, productores) estaría reflejado en todos los niveles de la cultura y en la misma psicología no sólo de los pueblos indoeuropeos, sino también de las religiones india, irania, romana y germánica.

Al ponerse en marcha hacia Oriente y hacia Occidente [a España llegarían con retraso hacia el 1.000 a.C. con las invasiones celtas], crean poco a poco con el tiempo una **corriente lingüística**, la **indoeuropea** –indogermánica para los alemanes–, paralela y distinta de la semita, desde Irlanda hasta la India, que al entrar en contacto con otros pueblos se desmembra en indoario, sánscrito, armenio, griego, latín, germánico, eslavo, etc.

Según algunos historiadores no siempre coincidentes, la cultura patriarcal de los indoeuropeos destruye la uniforme, matriarcal y pacífica que había perdurado en toda la Europa antigua durante veinte mil años, del paleolítico al neolítico, que adoraba a una diosa con múltiples atributos. Sea como fuere, ellos crean una **corriente religiosa distinta de la mesopotámica** de tipo naturista y muy primitivo, con un ser supremo de la bóveda celeste, un **dios solar (Dyaus, Pitar, Zeus, Jovis Pater**, etc.), de la raíz indoeuropea que significa **luz**: **deva** en védico, **devah** en sánscrito, **siu** (de **+dy**) en hitita, **zeus** en griego, **deus** en latín, **daiva** en escita, al que se denomina con todos los «nombres» impersonales, siempre ligados a la naturaleza. También se considera de origen celeste al **fuego** (**Agnis**, de la misma raíz latina de **ignis**). Practican asimismo sacrificios y conocen el valor mágico-religioso de la palabra y el canto[3].

2. **La cuádruple elaboración hinduista**

Sea como fuere, en el valle del Indo va decantándose lentamente una primera forma de religiosidad con **cuatro características específicas**, algunas de ellas también compartidas por otros pueblos indoeuropeos:

---

3. Cfr. Ilárraz, F: Introducción a **La Upanishad del Gran Bosque**. Universidad Pontificia, Salamanca, 1988.

2.1. **Politeísmo henoteísta**

Dice la **Brihad-Aranyaka-Upanishad**: «Los dioses son treinta y tres, trecientos tres, tres mil tres... seis, tres, dos, uno y medio, uno». Un **panteón politeísta** personifica las fuerzas de la naturaleza (tormentas, vientos, etc.), donde los dioses, carentes de nombres reales y personales, no son realidades-Tú, sino atributos, fuerzas impersonales a las que se asignan características numinosas, de ahí que sus designaciones resulten a veces intercambiables (teónimas), pues una fuerza impersonal es siempre de suyo ambigua, susceptible de presentar muchos rostros o **personificaciones, pero no personalizaciones**. De todos modos, ese politeísmo no impide un cierto **henoteísmo**, es decir, el reconocimiento de una sola divinidad principal a quien el humano demanda beneficios y ofrece sacrificios y, junto a ella, en plano ontológicamente inferior, otras que reunen en sí fuerzas y poderes originariamente no diferenciados de la divinidad principal.

2.2. **Panritualismo**

«El sacrificio realizado sin cumplir los ritos, sin ofrendas de alimentos, sin distribución de oro a los sacerdotes y sin piedad es un sacrificio negro», dice el Bhagavad-Gita[4]. De este modo la vida humana se convierte en ritual sacrificial. Al principio, el rito recae en el cabeza de familia, encargado del fuego familiar sagrado; luego los liturgistas se multiplican, quedando el culto familiar cada vez más reducido al ámbito estricto de la unidad reproductiva; finalmente se consolida con los sacerdotes: «el rito se convierte en una ceremonia compleja en la que puede haber una media de una quincena de sacerdotes (incluidos los ayudantes) y en la que cada categoría sacerdotal tiene su puesto y sus honorarios estipulados. El mejor pagado es el **brahman** (médico del sacrificio), que se limita a vigilar en silencio el desarrollo de la ceremonia, supervisando y avisando de los errores o accidentes; el **hotar** vierte el agua de las abluciones mientras recita versos del Rig-Veda; el **udgatar** canta el Sama-Veda; el **adhvaryu** realiza las operaciones manuales y los gestos rituales del sacrificio usando el Yajur-Veda. Está también el **purohita**, capellán real, encargado de realizar las oraciones para la protección del rey, y que confecciona el calendario ritual.

4. **Bhagavad-Gita**, «canto del bienaventurado», sexto libro de la gran epopeya india **Mahabharata**, 5, 4, 2.

De todos modos, el mundo sacerdotal védico, a pesar de lo intrincado de la trama ritual que estableció, no llegó a generar nunca una estructura organizativa compleja (no se consolida una pirámide sacerdotal) ni requirió de infraestructuras destacables (no hay templos importantes). Cualquier espacio era susceptible de convertirse en lugar sagrado, y el ceremonial se configura a imagen del rito familiar, centrado en el fuego. La sencillez es la característica del ritual, cuyas gradaciones quedan marcadas más por el número que por la calidad de los sacerdotes que actúan»[5].

Ahora bien, pese a que rito y religión van juntos en el comienzo del hinduismo, lentamente se observa al respecto una gran evolución:

- En los orígenes, la creencia en los dioses se vincula intrínsecamente al **rito sacrificial**, en el que cobran extraordinaria importancia el fuego y la bebida sagrada (**haoma** en Irán, **soma** en la India): «Por el sacrificio camina el mundo realmente, incluso físicamente. 'Si por la mañana el sacerdote no ofreciera el sacrificio, aquel día el sol no saldría', dice un texto. Todo obedece al sacrificio, pues por el sacrificio todo ha sido hecho y todo vuelve a ser reparado»[6].

- Con el curso del tiempo, los ritos se multiplican; distintos **ritos religiosos** van marcando los pasos de un hindú desde el instante mismo de levantarse: en el baño, en la comida, en las relaciones sociales.

- De todos modos, llega un momento en el poshinduismo (budismo, jainismo) en que **los ritos son desterrados**: también en esto el hinduismo se resiste a una globalización o generalización.

2.3. **Impersonalismo cosmicista**

En semejante universo **la persona humana carece de nombre propio y autobiográfico**, así como también de historia, brillando asimismo por su ausencia la noción de creación, en lugar de la cual –según veremos– se desarrollará un pancosmismo que atrapa las vidas, y del que las gentes intentan salir debatiéndose por la ascesis, resig-

---

5. Díez de Velasco, F: **Hombres, ritos, dioses. Introducción a la historia de las religiones**. Ed. Trotta, Madrid, 1995, pp. 298-299.

6. Panikkar, R: **Espiritualidad hindú**. In «Raimundo Panikkar». Anthropos, 53-54, Barcelona, 1985, p. 50.

nándose por el quietismo, o aspirando por la gnosis a ascender los escalones de esa rueda y a obtener un día la extinción del tormento. Incluso ciertas corrientes hindúes, budistas, y, sobre todo, jainistas, terminarán creyendo que hasta los dioses están sujetos al peso del ciclo del devenir, aunque mínimamente en comparación con las demás existencias.

2.4. **Estratificación sociorreligiosa**

Aunque las invasiones indoeuropeas fueran filtraciones lentas, progresivas, sin devastación violenta, los **aryas** (**nobles**) son los vencedores, blancos, rubios, procedentes de más arriba del Caúcaso y del Danubio, y los autóctonos vencidos son morenos: «Los brahmines son rubios, los ksatriyas, pelirrojos; los vaisyas, morenos; los sudras, negros»[7]. El sistema de **castas**, tan denostado en occidente, constituye sin embargo una especificidad hindú: **hinduism is the ism of the Hindus**[8].

Los arios constituyen las **tres castas superiores**, y cada una ellas practica **cultos paralelos**, por lo que se ha hablado de **religión gentilicia**:

a. **Los brahmines**

Caciques, rajás, son de carácter hereditario, desde que los pastores arios se asentaron en las pequeñas aldeas de la India; con el tiempo constituirán la clase dominante de los **sacerdotes**, y a ellos les corresponde la ejecución de los ritos sacrificiales, el estudio, la enseñanza, etc.

b. **Los ksatriyas**

Nobles y guerreros, detentan el poder temporal, protectores hacia el interior y repelentes de los invasores, encargados de ejercer la caridad y de evitar el apego a la comodidad y a los placeres sensuales.

---

7. **Mahabharata**, Santi Parva, 188, 5.

8. Zähner, R.C: **Hinduism**. Oxford University Press, Oxford, 1962, p. 1; Gonda, J: «El hinduismo es lo que hacen los hinduistas». **Les religions de l'Inde**. I. Ed. Payot, París, 1979, p. 416.

c. **Los vaisyas**

Mercaderes-banqueros, se encargan de la producción de bienes agropecuario-comerciales, a excepción de las profesiones propias de los intocables (enterradores, barrenderos, lavanderos, y similares), tenidas por contaminantes.

Los varones de las tres primeras castas son **djivas** («**nacidos dos veces**») por haber recibido la **iniciación** (**upanayana**), lo que les confiere la posibilidad de recorrer los cuatro estadios de la existencia del hombre hindú, aunque normalmente se detienen en el segundo de dichos estadios: **brhamacarya** (**estudio**), **grahastha** (**jefatura de familia**), **vanaprastha** (**retiro en el bosque**), **sannyasa** (**renuncia al mundo**)[9].

d. **Los intocables**

Fuera de las citadas, las restantes castas están formadas por los noarios, reputados **castas inferiores**: **shudras** (**artesanos**, comerciantes, hombres libres pero en última instancia siervos por carentes de los plenos derechos ciudadano-político-religiosos), **parias** (**sin casta**) y **adhiwasi** (**aborígenes**), marginados del sistema hindú. Paradójicamente se trata de metacastas excluídas del sistema de castas, y la prueba está en que aquellos que salen del hinduismo por conversión al cristianismo, al islam, o al budismo dejan, en virtud de ese acto, de ser descastados.

He aquí un texto clásico al respecto: «La serenidad, el dominio de sí, la ascesis, la incontaminación, la paciencia y la rectitud, el conocimiento y la fe pertenecen al brahmin; se basan en su naturaleza. El heroísmo, la fortaleza, la constancia, la destreza y el combate, la valentía que desconoce la huida, la liberalidad, el ejercicio del poder son el deber de ksatriya, de acuerdo con su naturaleza. La labranza, el cuidado de los rebaños y los negocios son la tarea asignada por la naturaleza al vaisya. En cuanto al shudra, su destino natural es servir. Los hombres alcanzan la perfección realizando cada uno su tarea específica»[10].

---

9. **Brihad-Aranyaka-Upanishad** 1, 4, 1-15.
10. **Bhagavad-Gita** 18, 41-45.

Este esquema, que nos recuerda fuertemente al luego defendido por Platón, **liga cada una de las castas a diferentes partes del cuerpo del Brahman**: en la cabeza los brahmines; en los brazos, los ksatriya; en las piernas los vaisyas, y en los pies los shudras; los parias y adhiwasi ni siquiera pertenecen al cuerpo social. En época tardía se les ha intentado relacionar, aunque sin éxito cúltico, con los tres dioses principales: con Shiva (brahmines), con Vishnú (ksatriyas), con Brahma (vaisyas), y con Ganesa (shudras). Los parias, oficialmente ateos, serían indignos de los dioses.

Según el hinduismo, el alma se encarna en un cuerpo dentro de una casta determinada, siempre de acuerdo con el comportamiento observado en las existencias anteriores, y en esa casta habrá de permanecer hasta la muerte. Cada cual tiene que cumplir con la máxima perfección posible las obligaciones de su propia casta, pues sólo así podrá su espíritu ascender a la casta superior hasta que, purificado del todo, consiga la unión definitiva y feliz con Brahman; de lo contrario, tras la muerte, se reencarnará en castas inferiores, e incluso en animales.

La existencia de un altar familiar en cada hogar y la estructura de castas, así como la imposibilidad de convertirse al hinduismo quien no haya nacido en una de las tres castas supremas, muestra la **naturaleza étnico-política de esta religión**. Se es hinduista por haber nacido de padres hinduistas, y como tales se les considera, aunque no crean en muchas de sus doctrinas y prácticas, al fin y al cabo los indios creen que sin hinduismo la India carece de personalidad. El hinduismo jamás ha conseguido liberarse de estas trabas, ni convertirse en religión universal. Si se ha extendido fuera de sus propios límites territoriales, ello se ha debido a la colonización india de varias regiones y a la relativa facilidad para admitir a los indígenas en una de las tres castas superiores durante algunos periodos. Está por ver si esta situación puede alterarse. En Assam, región y estado autónomos al nordeste de la India, basta con que algún grupo étnico acepte algunas costumbres hindúes (asimilar sus dioses a los hindúes, no sacrificar vacas, observar algunas prescripciones rituales consintiendo en que sus ritos sean oficiados por un brahmín, etc.) para que se convierta en una subcasta más y quede así incorporado al hinduismo, aun conservando su identidad religiosa específica. En sentido contrario, algunas sectas de origen hindú siguen siendo consideradas hindúes aunque practiquen ritos extraños, o no visiten los templos hinduistas, como ocurre con los bhagavatas, actuales adoradores de Krishna.

Hoy cada casta ha ido subdividiéndose en subcastas. A pesar de que en nuestros días los derechos fundamentales de la Constitución de

la India (1947) no reconozcan ya la división en castas, sin embargo siguen más o menos vigentes en las aldeas, así como en los impedimentos para contraer matrimonio. En la actualidad las subcastas (endogámicas) ascienden en la India a más de tres mil, y se aprecian a primera vista por la especificidad de sus ornamentas y vestidos, a fin de evitar el trato indebido y el consiguiente contagio sociorreligioso[11].

e. **Las mujeres**

La mujer hindú se define por su relación con el varón, como lo dice explícitamente el Código de Manú: «Una niña, una joven, una mujer de edad avanzada no deben hacer nunca nada siguiendo su propia voluntad, ni siquiera en su casa. Durante la infancia, la mujer debe depender de su padre, durante la juventud, de su marido; al morir, de sus hijos»[12]. Salvo excepciones, esto continúa siendo cierto el día de hoy.

3. **Los hinduismos que hay en el hinduismo**

3.1. **El hinduismo, o el dharma**

> Aquél de donde el sol se levanta,
> aquél donde el sol llega a su ocaso,
> a ése tal los dioses lo llaman ley dharma.
> Sólo es él hoy. Él, mañana también.

Desde luego «el hinduismo quiere ser **la** Verdad, pero no pretende darle un contenido a esta verdad. La gran intuición del hinduismo es que cualquier verdad del orden del intelecto exige una limitación, y con ello la exclusión de otras verdades. Por respeto a **la** verdad **las** admite todas en el orden lógico.

---

11. Cfr. Panikkar, R: **La experiencia filosófica de la India**. Ed. Trotta, Madrid, 1997; Radhakrishnan, S: **El pensamiento hindú**. Ed. Altanela, Madrid, 1981; Renou, L: **Hinduismo**. Ed. Plaza y Janés, Barcelona, 1963; Schweitzer, A: **El pensamiento de la India**. FCE, México, 1977; Sen, K.M: **El hinduismo**. Ed. Guadarrama, Madrid, 1975.

12. **Código de Manú**, cap. V, pp. 147-148.

El hinduismo se llamaría a sí mismo, si tuviese que darse un nombre, **sanatana dharma**, esto es, **orden perenne**, el orden que permanece y que subyace a toda ordenación. **Dharma**, este concepto que ha sido traducido de las formas más distintas (religión, ordenación, deber, regla, derecho, moralidad, costumbre, ley, norma, armonía, virtud, mérito, justicia, conducta, doctrina, etc.) sería la verdadera naturaleza del hinduismo. La etimología de la palabra quizá sea más fulminante que cualquier otra consideración. Proviene de la raíz **dhr**, que significa coger, aguantar; **dharma** significa, según la misma descripción del **Mahabharata**, 'aquello que mantiene, que aguanta a los pueblos'. La mejor traducción nos parece ser la de **orden**. Existe un orden ontológico real en el mundo, no sólo como una ordenación extrínseca de la naturaleza de las cosas, sino como su estructura óntica más fundamental. Quien hiere este orden se daña a sí mismo y peca, quien lo guarda alcanza el fin y la plenitud de su vida, el conocimiento de este orden es la sabiduría última y salvífica. Este orden regula la vida del cosmos, así como la del individuo y la de la sociedad. La moralidad y todos los valores positivos adquieren su valor y realidad en cuanto son expresiones de este orden, que es la naturaleza misma de las cosas vista desde su aspecto dinámico y jerarquizado. De ahí que el **dharma** entre muy pronto en relación muy íntima con el **karma**.

Un concepto fundamental para el hinduismo es el de **svadharma**, esto es, el **dharma** personal y propio, algo así como el puesto óntico de cada ser en la escala de los seres. La gran obligación del individuo consiste en seguir su propio **dharma**, la ley –que se convierte en deber–, reguladora del desarrollo de su existencia. Cada cual tiene su **dharma**, esto es, su propio deber-ser, que debe aún crecer y llegar a ser insertándose en el edificio general de la totalidad.

El conocimiento y la realización del **dharma** es la religión. De ahí que la religión, aun teniendo una base única común, sea considerada como una concreción personal o colectiva del **dharma**. De ahí la minuciosidad, común por lo demás a casi todas las religiones, de las reglas religiosas. La sanción aquí no puede menos que serle intrínseca. Por esto, para la reparación del desorden, se deben realizar acciones también prescritas, que deshacen en lo posible el mal cometido. A veces, sin embargo, cuando la ruptura es total, no hay reparación posible ('ni penitencia ni sacrificio sirven').

El carácter ontológico del **dharma** explica la creencia común del hinduismo en la llamada **reencarnación**. El **dharma** es lo único que sigue al hombre cuando deja esta tierra. El mundo sería un caos si no hubiese una posibilidad general de reparar el **dharma** maltrecho por las

acciones malas de los hombres o los mismos desquiciamientos de la naturaleza. El orden tiene que seguir, alguien tiene que conectar con quien ha dejado ya de existir en esta tierra para recoger la antorcha a medio arder y continuar la línea de la existencia. El atomismo ontológico representaría la destrucción del ser. Tiene que haber una continuidad: el **samsara**, el ciclo de las existencias»[13].

3.2. **Hinduismo e hinduismos**

En la India se mira a las religiones extranjeras como otras tantas modalidades del **dharma** en general. Especie de magma religioso, no constituye el hinduismo una unidad monolítica, sino **un mosaico de religiones locales y supralocales**, conciliadas gracias a la carencia de dogmas y de una jerarquía centralizadora, conforme al talente indio, muy dispuesto a integrar elementos heterogéneos; más que una doctrina coherente es un **camino existencial** abierto a cualquier verdad, por eso compagina panteísmo, politeísmo, henoteísmo y una fuerte tendencia al monoteísmo. Dos ejemplos: Gandhi vivía y propugnaba una síntesis de todas las religiones; Ramakrishna se adhirió a varias sectas hindúes, al islamismo y al cristianismo, llegando al eclecticismo absoluto.

Lo cierto es que la India no es, propiamente hablando, ni panteísta, ni monoteísta, ni politeísta. Su realidad religiosa concreta se escapa de los dilemas con los que pretendemos encerrarla, a través de la coexistencia pacífica que sabe crear entre opciones teológicas consideradas incompatibles. Por ejemplo, un **brahmín** ortodoxo o fiel a la tradición se presentará de buena gana, en el plano filosófico, como un adepto del **Vedanta** no dualista. Todos los días meditará en silencio sobre el **Brahman** situado más allá de todas las formas, pero eso no le impedirá eventualmente prodigar numerosas invocaciones y ofrendas a presencias numinosas locales o divinidades del terruño, al igual que a los manes de sus antepasados, y practicar toda clase de ritos propiciatorios. Paralelamente y por añadidura, podrá perfectamente dispensar a esa **divinidad de elección** (**ishtadevata**) un culto cotidiano en el marco de su hogar y continuar asistiendo fielmente a las festividades anuales, a las peregrinaciones, etc.[14].

---

13. Panikkar, R: **Espiritualidad hindú**. In «Raimundo Panikkar». Anthropos, 53-54, Barcelona, 1985, p. 49.

14. Hulin, M y Kapani, L: **El hinduismo**. In Delumeau, J: «El hecho religioso». Alianza Editorial, Madrid, 1995, p. 39.

De todos modos, el sustrato común y el factor unificador es la adquisición de **un código elemental de conducta** integrado por el amor compasivo hacia todos los seres vivientes, una cierta indiferencia ante lo apariencial sensible, y el deseo de acercarse a la divinidad por cualquier camino oportuno.

El hinduismo, religión sin fundador humano, se apoya sobre **dos vastísimos corpus de textos**, considerados, de una manera u otra, emanados del absoluto divino comunicándose libremente en el hombre. Estos corpus, sin contradecirse verdaderamente y sin suplantarse entre sí, se dejan sin embargo disponer según un orden de antigüedad y de autoridad decreciente, pero también de popularidad creciente. Fundamentalmente son el corpus del **Veda** y el corpus de la **Smrti**.

B. PRIMER CUERPO DE ESCRITURAS. EL VEDA: LOS SAMHITA («RECOPILACIONES», ss. XVI-VI a.C.)

1. El védico

La lengua de los Vedas, el **védico**, notablemente arcaica, es la más antigua que conservamos de todo el grupo lingüístico **indo-iranio**, que a su vez se subdivide en lenguas **iranias** por una parte y lenguas **indias** por otra. Estas últimas tienen un desarrollo histórico más dilatado, que se extiende desde más de un milenio a.C. hasta nuestros días en ininterrumpida evolución, pudiéndose distinguir entre **indio antiguo** (dentro del cual, a su vez, hay dos estadios lingüísticos distintos: el **védico**, cronológicamente anterior, que recibe su nombre de los libros de sabiduría escritos en ese idioma, y el **sánscrito**, palabra que expresa el carácter «perfecto» u «ordenado» de la que es considerada lengua clásica por excelencia de la India), **indio medio**, e **indio moderno**.

El **Veda** (**saber**) es el conocimiento sagrado, denominado también **revelación** (**sruti**, audición) por considerarse exhalado por el **absoluto** (**Brahman**) al principio del mundo (más exactamente, durante cada recreación del mundo) y captado por ciertos sabios o maestros (**rsi**), que lo habrían transmitido a continuación de generación en generación hasta nosotros por vía exclusivamente oral, sin alteración alguna. Así pues, el **Veda** se presenta en primer lugar como una **Palabra sagrada** y no bajo la forma de un texto escrito; «el hinduismo no es una 'religión del Libro'. Desde el punto de vista filológico-histórico, el **Veda**

puede ser descrito como una inmensa literatura que refleja, por una parte, las concepciones religiosas de los primeros conquistadores arios del subcontinente indio y, por otra, las desarrolladas por ellos en el suelo mismo de la llanura indogangética en el curso de los siglos siguientes»[15].

Sea como fuere, «en nuestros días, el **Veda** sólo tiene una importancia **arqueológica**. Redactado en un sánscrito más o menos arcaico que sólo permite que accedan a él un pequeño número de brahmines letrados, nunca ha sido traducido a ninguna de las lenguas vernáculas de la India. Sus formas tradicionales de transmisión oral, de maestro a discípulo, de padre a hijo, sólo se mantienen ya en raros linajes de brahmines ortodoxos (sobre todo del sur). Por otro lado, el sacrificio védico solemne ha caído desde hace mucho tiempo en desuso y las grandes figuras divinas exaltadas en los himnos (Indra, Varuna, Agni, etc.) han visto cómo palidecía su estrella. De hecho, sólo la literatura upanishádica continúa viva, sobre todo gracias a los comentarios del célebre Sankara (siglo VIII) que veía en esos textos la quintaesencia misma de toda teología»[16].

2. **División**

La tradición védica, oral (**sruti**) en su origen, comprende varias categorías de escritos cuyo periodo de formación se sitúa entre los años 1400 y 400 a.C. Los textos sagrados del vedismo hinduista son los cuatro **Vedas**, término sánscrito emparentado con **video** (**ver**), donde se expone el conocimiento, el saber. Comprende **cuatro categorías principales de textos**:

- Los **Samhita** (**Recopilaciones**)

- Las **Brahmana** (**Glosas bramánicas**)

- Los **Aranyaka** (**Textos del bosque**)

- Las **Upanishad** (**Sesiones**)

15. Hulin, M y Kapani, L: **El hinduismo**. In Delumeau, J: **El hecho religioso**. Alianza Ed, Madrid, 1995, p. 333.

16. Hulin, M y Kapani, L: **El hinduismo** cit. p. 334.

A ellos suele añadirse una serie de textos auxiliares (o **Upanishads menores**), el **Vedanta**, término compuesto del sustantivo **Veda** y del sufijo **anta** (**final**), en el doble sentido de conclusión y de meta última, vale decir, conocimiento del Brahman.

3. **Primer corpus védico: Samhita (recopilaciones)**

Las **Samhita** son **recopilaciones** de himnos, oraciones, fórmulas, rituales, etc., «exhalados» por Brahmán, que los «sabios videntes» conocieron por «visión» directa, y que fueron luego transmitidos por «audición». Son **cuatro**: **Rig-Veda, Yajur-Veda, Sama-Veda y Atharva-Veda**.

3.1. **Rig-Veda (saber regio)**

El **Rig-Veda** (**saber regio**) o también **Veda de las alabanzas** está escrito entre los siglos XVI y X a.C. en védico, lengua notablemente arcaica, y se compone de 10.417 versos pertenecientes a 1.028 **himnos**, que constan de un número determinado de estrofas, entre tres y cincuenta y ocho, aunque lo normal es que oscilen entre diez o doce. El poder depende de los himnos, ritos sacrificiales y ofrendas. No habiendo templos, ni imágenes, las ceremonias se realizan al aire libre, en un altar que consiste en un cuadrilátero marcado excavando en el suelo.

Nunca la **magia** informó tan fuertemente el rito en una religión organizada, lo cual encaja perfectamente con una sociedad de castas, donde los brahmines dominan con el ritual sacrificial la organización social.

Los himnos van dirigidos alternativamente cantados por los sacerdotes-poetas védicos a las siguientes **divinidades**:

3.1.1. **Divinidades**

Se ha dicho que los hindues creen en treinta millones de dioses (locales, regionales, nacionales), es decir, en deidades masculinas o femeninas de categoría distinta, desde la unidad trascendental del Brahman.

- El Cielo

La más antigua de las divinidades es el **Cielo**, cuya personificación en el Rig-Veda nunca franquea el nivel más rudimentario, estando limitado a la función de la paternidad. Aparece generalmente emparentado con la **Tierra**, y juntos son celebrados como los progenitores universales. La fecundidad paternal del Cielo permite su asimilación a un toro. Igualmente es el dios que ríe entre las nubes (alusión a la luz).

- Indra

Dios de la atmósfera, desde donde envía lluvias y rayos, guerrero y héroe por excelencia, montado a caballo, barbudo, orgulloso, vencedor incluso del dragón Vritra, es el dios más popular, por eso se le dedican doscientos cincuenta himnos, cantidad elevadísima en comparación con los diez himnos dirigidos a Varuna y los treinta y cinco a Mitra.

- Agni

También identificado con el sol, dios del fuego, que nace constantemente cuando se enciende cualquiera de los cinco fuegos (el sacrificial, el del iniciando, el del hogar, el meridional en honor de los antepasados, y el fúnebre), es hijo de Dyaus, al igual que su homólogo iranio Atar, hijo de Ahura Mazda. En el Rig-Veda se le dedican doscientos himnos.

- Soma

Bebida favorita de los dioses, y en particular de Indra, de la cual sacaban la violencia y el ardor con que luchaba contra sus enemigos. Se le dedican más de cien himnos.

- Otros

Parjanya (**Lluvia**) y **Yama** (**Muerte**), sólo cuentan con tres himnos, en el extremo opuesto. Están además **Ushas** (**Aurora**), **Vata** (**Viento**), **Varuna** (el **Terrible**), que castiga severamente los pecados contra el ritual y contra la moral. Aunque, a pesar de sus poderes espectaculares, ya estaba en decadencia durante la época védica y con el

tiempo deviniese **deus otiosus**, los textos védicos presentan a **Varuna** como dios supremo y soberano terrible que reina cual **cosmócrata** sobre este mundo, sobre los dioses (**devas**), y sobre los hombres, verdadero «dueño de las ataduras», gracias al poder mágico de atar a distancia a sus víctimas, como también de desligarlas. Es **visvadarsata** (**visible por todos los lados**), infalible, e inengañable, no pudiéndosele ocultar ningún pecado porque a su vez posee «mil ojos», fórmula mítica aplicada a las estrellas.

- Divinidades abstractas

En las partes más recientes del Rig-Veda se encuentran ya divinidades abstractas, entre las cuales algunas son simples deificaciones de nombres abstractos, como **Sraddha** (**Fe**), **Manyu** (**Cólera**). Pero más frecuentes son las abstracciones de nombres que indican una operación o un atributo como **Dhatar** (el **Creador**), o como **Prajapati** (**Señor de las criaturas**). El proceso de su deificación resulta claro: originariamente fueron atributos o propiedades de uno o varios dioses que terminaron por independizarse.

Otras abstracciones son **Brhaspati** (**Señor de la plegaria**), que aparece incluso en las partes antiguas del Rig-Veda, y cuyo proceso de divinización es discutido; la diosa **Aditi**, madre de un grupo de dioses llamados los **Adityas**, de los que forma parte el ya citado **Varuna**[17], cuyo nombre está emparentado con la noción de libertad.

- Papel secundario de las diosas

Las diosas ocupan en la religión védica un lugar secundario y subordinado. Únicamente **Ushas** (**Aurora**), tiene un cierto relieve, y junto a ella su hermana **Rutri** (**Noche**), ambas hijas del Cielo. Otras diosas son las esposas de los grandes dioses, siendo sus nombres meras feminizaciones de aquéllos; nada de ellas se nos dice, ocupando un puesto aún más insignificante que las anteriores.

---

17. ¿Supo Sigmund Freud de la existencia de Varuna! Preguntamos esto porque para él parece paripintada su descripción del dios que causa la rebelión de los hijos contra el padre. Asimismo ¿oyó hablar Proudhon de este dios, para el que valdría la etimología por el propuesta de **religio** como **atadura**?

- Amalgama de dioses

Llevado de su fervor, el fiel hindú se concentra en el culto a un dios, abandonando en ese caso el culto de los otros, al modo de un **monoteísmo alternativo**. Los múltiples dioses tienen una entidad tan débil y fluida, que se funden con facilidad o se transforman unos en otros. Indra, Varuna, Agni, etc., son cada uno a su tiempo exaltados y promovidos al rango de divinidad suprema, lo que permite hablar de un **henoteísmo** (politeísmo con fondo monoteista). En este caso se socializan los atributos intercambiables entre los dioses, y el creyente puede ejercer su devoción selectiva.

Rasgo peculiar de los himnos védicos es la fusión de dioses en un **compuesto dual**, el más importante de los cuales lo forma la pareja **Mitra-Varuna**. Por otra parte existen **grupos de dioses que se asocian a un dios individual**, de cuya actividad participan: los **Maruts**, con Indra; los **Vasus**, con Indra y posteriormente con Agni, etc.

Por contrapartida, la celebración de un mismo dios puede revestir aspectos bastante diferentes de una región a otra. De todos modos, Benarés, la ciudad más sagrada de la India, es un verdadero panteón.

- Rudra-Shiva y Vishnú, todavía irrelevantes

Rudra, de cabello rufo y tez morena y sombría, con el vientre negro y la espalda roja, armado de arco y flechas, vestido con pieles de animales, merodeador por las montañas del Himalaya, asociado a numerosos seres demoniacos, «señor de las bestias salvajes», ni tiene amigos entre los dioses, ni ama a los humanos, a los que por el contrario aterroriza con su furor demoniaco y diezma con enfermedades y desastres, por eso está excluido del sacrificio y recibe únicamente restos de oblaciones sacrificiales estropeadas.

Rudra (posteriormente **Shiva**), o **Rudra-Shiva**, lo mismo que **Vishnú**, no tienen aún en el Rig-Veda la importancia de los otros grandes dioses. Volveremos sobre ellos en el periodo siguiente.

- Entidades semidivinas

Junto a los dioses propiamente dichos, los Vedas conocen una serie de entidades semidivinas, de las que los **Rbhu** son las más importan-

tes. Las **apsaras** («**que se mueven en las aguas**») son una especie de ninfas con su correspondiente contrapartida masculina, los **gandharvas**, cuya presencia se extenderá más tarde a los árboles, que resuenan con la música de sus instrumentos. Ocasionalmente las apsaras tendrán amantes entre los hombres, como ocurre con **Urvasi**.

- Personajes míticos

También se mencionan en el Rig-Veda **algunos hombres, los mahatman** (**grandes almas**), que ayudan a los hombres que les dirigen sus súplicas. Entre ellos destaca **Manu**, primer sacrificador y antepasado de la raza humana. Es el padre de los poetas...

Los **karmadeva** (**dioses karma**), hombres que por su excelente comportamiento durante sus existencias en la tierra merecieron ser admitidos entre los dioses por un tiempo determinado, participan de la bondad de los dioses, pero no de su poder.

- Teriomorfismo

Entre los **animales**, el de mayor importancia en la cultura védica es **la vaca**, debido a su gran utilidad. Los rayos de la Aurora y las nubes son llamados **vacas**. La nube lluviosa **Prsni** es una vaca que resulta ser la madre de los dioses de la tormenta. No cabe dudar de su carácter sagrado, y ya desde entonces es considerada **aghnya** («**que no debe ser matada**»). Como en el Avesta se dan rasgos similares, hay que pensar que el carácter sagrado de este animal se retrotrae al periodo indo-iranio. Con el paso del tiempo la intangibilidad de la vaca fue ganando terreno, habiéndose conservado hasta nuestros días[18].

También hay animales perjudiciales, en primer lugar la serpiente...

---

18. Lecturas materialistas no han faltado al respecto tratando de justificar la racionalidad económica, y no religiosa, del culto a la vaca: «El valor calórico de lo que ha comido un animal siempre es mucho mayor que el valor calórico de su cuerpo. Esto significa que hay más calorías disponibles **per capita** cuando la población humana consume directamente el alimento de las plantas, que cuando lo utiliza para alimentar a animales domesticados. Debido al alto nivel de consumo de carne de vaca en Estados Unidos, las tres cuartas partas partes de todas nuestras tierras cultivadas se destinan a alimentar al ganado, en vez de a la gente...

De todas formas, la mayor parte de estos animales no se desperdicia aun cuando no se envíe al matadero, ya que en la India existen castas de rango inferior cuyos miembros tienen derecho a disponer de los cuerpos del ganado vacuno muerto. Veinte millones de cabezas de ganado vacuno perecen anualmente de una forma u otra, y una gran parte de su carne se la comen estos 'intocables' devoradores de carroña. Las castas que comen carne suelen ser también las que trabajan el cuero, puesto que tienen derecho a disponer de la piel de las vacas muertas...

Pero la verdad cruda sobre la vaca sagrada es que es un infatigable devorador de desperdicios. Sólo una parte insignificante del alimento consumido por la vaca corriente proviene de pastos y cultivos reservados para su uso. ¿Qué hacen estos animales en los mercados, en los prados, a lo largo de las carreteras y de las vías de ferrocarril y en las laderas estériles? ¡Qué hacen, sino comer cualquier brizna de hierba, rastrojos y desperdicios que no pueden ser consumidos directamente por los seres humanos, y convertirlos en leche y otros productos útiles!...

Para el agricultor pobre la vaca es un mendigo sagrado; para el agricultor rico un ladrón. A veces las vacas invaden los pastos o tierras cultivadas de alguien. Los terratenientes se quejan, pero los campesinos pobres alegan ignorancia, y depender del amor a las vacas para recuperar sus animales...

Nadie comprendió mejor que Gandhi que el amor a las vacas tenía consecuencias diferentes para el rico y el pobre. Para Gandhi la vaca era uno de los puntos focales de la lucha por convertir a la India en una auténtica nación. El amor a las vacas iba aparejado a la agricultura de pequeña escala, la confección de hilo de algodón con rueca, el sentarse con las piernas cruzadas en el suelo, el vestirse con taparrabos, el vegetarianismo, el respeto por la vida y el más riguroso pacifismo. La enorme popularidad de Gandhi entre las masas campesinas, los pobres urbanos y los intocables tenía su origen en estos temas. Era su manera de protegerlos contra los estragos de la industrialización...

El nivel de vida superior que poseen las naciones industrializadas no es consecuencia de una mayor eficiencia productiva, sino de un aumento muy fuerte en la cantidad de energía disponible por persona. En 1970 Estados Unidos consumió el equivalente energético a 12 toneladas de carbón por habitante, mientras que la cifra correspondiente a la India era la quinta parte de una tonelada por habitante. La forma en que se consumió esta energía implica que cada persona despilfarra mucha más energía en Estados Unidos que en la India. Los automóviles y los aviones son mucho más veloces que las carretas de bueyes, pero no utilizan la energía con mayor eficiencia. De hecho, el calor y el humo inútiles provocados durante un sólo día de embotellamientos de tráfico en Estados Unidos despilfarran mucha más energía que todas las vacas de la India durante todo el año. La comparación es incluso menos favorable si consideramos el hecho de que los automóviles parados están quemando reservas insustituibles de petróleo para cuya acumulación la Tierra ha requerido decenas de millones de años» (Harris, M: **Vacas, cerdos, guerras y brujas**. Alianza Ed, Madrid, 1983, pp. 26-36).

3.1.2. **Demonios**

Pero, a la vez que el **Rig-Veda** canta a las divinidades, exorciza a los demonios. Una cuestión no totalmente establecida es la relativa a los **asuras**. Tal vez fueron los antiguos dioses de las tribus no indoeuropeas, convertidos en la mitología védica en demonios, proceso que habría ocurrido exactamente a la inversa en la religión de Zoroastro. **Primitivamente existía el culto superior a Dyaus**, el **Cielo** y, poco a poco, por demasiado distante y genérico, fue siendo reemplazado por el culto más cercano y concreto a **Varuna**, designado con el título de **asura**, que comparte con otros dioses como **Agni**, formando así los **asuras** la familia divina más antigua. Sea como fuere, «en los Vedas se emplea el título **asura** como epíteto de cualquier dios, y se refiere a las potencias sagradas específicas de una situación primordial, concretamente la que existía antes de la organización del mundo. Los **dioses jóvenes**, los **devas**, no dejaron de apropiarse de estos poderes sagrados, y de ahí que se les aplique a ellos también el epíteto de **asuras**»[19]. Empero –como nos lo relatan en época ya posvédica las **Brahmanas**– los textos védicos aluden al conflicto que opuso a los **dioses jóvenes** (**devas**) contra los **asuras**. La victoria de los jóvenes fue decidida cuando Agni, por invitación de Indra, abandonó a los asuras, que no poseían el sacrificio, y terminaron arrojados a las tinieblas más profundas.

Entre los demonios mencionados en el Rig-Veda existen dos grupos. **El primer grupo** de demonios engloba a los enemigos aéreos de los dioses. Entre ellos se encuentran los **panis** (**avaros**), a quienes se considera que retienen las riquezas del cielo. El término **Dasa** y **Dasyu** con que se les denomina hace referencia al color oscuro de la piel de los habitantes de la India anteriores a los indoeuropeos, por oposición a la piel blanca de éstos. Por ello se carga de un sentido de hostilidad que termina por desembocar en la significación de demonio. Entre los demonios del grupo aéreo más significativos se encuentran **Vrtra** y **Vala**.

El segundo grupo de demonios terrestres son enemigos de los hombres, reciben el nombre de **raksas**, y aparecen especialmente por la noche tratando de invalidar los sacrificios[20].

---

19. Eliade, M: **Historia de las creencias y de las ideas religiosas. I. De la prehistoria a los Misterios de Eleusis**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1978, p.216.

20. Cfr. Villar, F: **Introducción** a **Himnos Védicos**. Ed. Nacional, Madrid, 1975, pp. 23-26.

3.2. **Yajur-Veda (Veda de las fórmulas sacrificiales)**

Escrito hacia los siglos VII-VI a.C., añade al anterior Veda los ritos puramente vinculados a los sacrificios.

3.3. **Sama-Veda (Veda de los cantos litúrgicos)**

Escrito poco después, trátase de una reordenación del material del Rig-Veda (sólo 78 versos son diferentes) conteniendo las salmodias utilizadas por el sacerdote cantor para acompañar la ofrenda del soma.

3.4. **Atharva-Veda (Veda de las fórmulas mágicas)**

Escrito hacia el siglo VI, recoge 731 himnos de fórmulas y conjuros diversos utilizados para ahuyentar los malos espíritus, para conseguir larga vida, éxito en el juego, en el amor, en la prosperidad, etc.; asimismo contiene prácticas medicinales de los **atharvanes**, o **magos sacerdotes**. Por ser un libro más especulativo (libros VIII-XXIII) y mágico (libros I-VI), algunas escuelas no lo tienen por revelado.

En resumen, el rito sacrificial es eficiente porque en él se manifiesta un poder, una fuerza sagrada y mágica, el **Brahman** –término neutro del masculino «Brahma», y del que luego se hablará–, que actúa en todos los ámbitos, a saber:

- En el **rta**, principio cósmico divino entre Cielo (dioses) y Tierra (rito sacrificial), del que se sirve Varuna para organizar el universo[21], sacrificándose a sí mismo y fundiéndose con el universo, proceso que se renueva precisamente en el rito sacrificial.

- En el saber religioso, el **Veda**.

- En el **ritual** mismo como imitación eficaz de una acción divina.

---

21. El concepto de **rta** (o **rita**, como se dice españolizantemente), será luego parcialmente identificado con el **dharma**; en las Brahmanas se habla ya del dios creador, Prajapati (**Señor de las criaturas**)

4. **El más allá de la muerte**

En la época védica se piensa que el cadáver es devorado por la pira funeraria, pero sus almas varias (**asu**, **atman**, **prana**, **manas**) pasan al mundo de los muertos, al reino de **Yama**, conducidas por **Agni** (**Fuego**) y por **Maruts** (**Lluvia**), o por el mismo **Yama**, cuyos dos feroces mastines hay que evitar.

Por tratarse de una religión **celeste**, el **reino de Yama –al que van los buenos**– se encuentra «en el más alto cielo, en el sol», lugar de luz, felicidad y belleza, donde abundan corrientes de manteca, miel, licores fuertes, leche, estanques de loto, árboles, sexo[22]. La transmuerte conlleva también la reunión con los familiares y con las gentes del pueblo[23]. Ahora el muerto ha adquirido un cuerpo nuevo, o acaso renovado, una especie de «doble».

Pero **los malos** van al **infierno** (**naraka**), «bajo tierra», quedando «sentados en medio de un río de sangre, comen pelo, beben lágrimas de uno que lloró al ser derrotado, o el agua con que lavaron a un muerto»[24], etc. No hay posibilidad de engañar al Guardián de la Ley[25].

Existen otros lugares de supervivencia, como las plantas y los árboles, o la Tierra madre: «Acércate a tu madre Tierra, la amplia y vasta Tierra, llena de ternura. ¡Que ella, mujer joven y suave como lana para el generoso, te proteja en su seno de la Destrucción! ¡Abovédate, Tierra, no lo oprimas. Dale buena entrada, buena acogida. Cúbrelo, Tierra, como una madre cubre a su hijo con la franja de sus vestiduras! ¡Que la tierra, abovedada, se mantenga firme! ¡Que mil columnas la sostengan! ¡Que esta morada para él esté siempre llena de alimento! ¡Que ella tenga siempre un lugar de refugio!»[26].

Sólo a partir del periodo upanishádico entrará en escena decididamente la creencia en la reencarnación de las almas.

---

22. **Rig-Veda** 9, 113, 7-11.
23. **Rig-Veda** 10, 14, 7-10.
24. **Atharva-Veda** 5.
25. **Atharva-Veda** 5, 19. 3.
26. **Rig-Veda** 10, 8. Fórmulas muy similares («que la tierra te sea leve», «que la madre Tierra te acoja...», etc.), siguen aún vigentes; especialmente usuales fueron durante los entierros de los anarquistas españoles.

C. PRIMER CUERPO DE ESCRITURAS. EL VEDA: BRAHMANA, ARANYAKA, UPANISHAD

1. Brahmana (ss. VII-VI a.C.), Aranyaka (ss. VII-VI a.C.) y Upanishad (ss. VII-IV a.C.)

Precisamente en esta época de compilación de los últimos Vedas (s. VI a.C.), en que los brahmines dominan mediante el rito sacrificial en todo, comienza a surgir dentro de su misma casta y entre los ksatriyas guerreros, debido a una diferente interpretación del rito que conduce a una exégesis nueva, también considerada canónica, del saber religioso, una serie de comentarios teológicos en prosa que forman el denominado **Ciclo Védico**. Está compuesto por:

a. Las Brahmana (Glosas bramánicas)

Amplio conjunto de escritos en prosa consagrados esencialmente a la descripción de las modalidades del sacrificio, así como a la explicación de su mecanismo retributivo; en él todo sacrificio individual remite a los orígenes y garantiza la continuidad del mundo por repetición del acto fundacional. Los valores del sacrificio tienen un alcance escatológico[27], que el sacrificador interioriza y aplica a su propia persona, obteniendo de esta manera un sí mismo (**atman**) unificado.

b. Los Aranyaka (Textos del bosque)

Así designados porque sus elementos mágicos convertían en peligroso su estudio en ciudades y aldeas, prescriben una adoración simbólica y describen varias meditaciones en sustitución de un sacrificio auténtico. Son textos de transición que señalan el paso del ritualismo de las **Brahmana** al intelectualismo de las **Upanishad**.

c. Las Upanishad (Sesiones)

Son los textos más célebres donde la ideología sacrificial se abre hacia una especie de mística especulativa teosófico-esotérica sobre los

27. Al mismo tiempo, pone en marcha un proceso de reintegración de Prajapati, el equivalente brahmánico del **anthropos** primordial Purusha. **Satapatha-Brahmana** VI, 1, 1, 5.

ritos[28]. Aunque son más de cien textos, en sentido estricto sólo lo son los trece más importantes que se consideran revelados, los más antiguos de ellos (compuestos entre el 700 y el 500 a.C.) en prosa y los más modernos en verso. El resto, las **Upanishad menores**, no son reconocidas como canónicas, y tratan de fonética, de métrica, de la ciencia del calendario, etc.

d. **La Síntesis hinduista**

Es la estructuración de los conceptos fundamentales extraídos de los innúmeros comentarios de las Upanishads llevados a cabo por los grandes maestros del hinduismo a lo largo de diez siglos tras el final del período de las Upanishads, y que todavía hoy siguen teniendo vigencia. En ellos se han ido decantando las seis **darsanas** (**opiniones**) o escuelas filosóficas tradicionales, que forman en realidad tres pares:

- **Mimamsa-Vedanta**. De las seis darsanas, sólo este par de escuelas se centran sobre los Vedas.

- **Nyaya-Vaisesika**. La primera se ocupa de la lógica, la segunda propone una cosmología atomista; ambas escuelas quedan fuera de la tradición védica.

- **Samkhya-Yoga**. La primera es la variante hindú del «esquema alejandrino», que culmina en el gnosticismo neoplatónico: el mundo visible, parcialmente ilusorio, procede de las esencias del mundo superior; nuestro interior fue producido antes que nuestro exterior, por eso el último depende del primero; existen tres «estados» de todas las cosas: **sattva** (**claridad**, ligereza), **rajas** (**emoción**, acción), y **tamas** (**oscuridad**, inercia).

2. **Modificación respecto a los Vedas**

Tres son las modificaciones introducidas en este cuerpo de escrituras:

2.1. **Modificación social**

Una serie de brahmines y ksatriyas se retiran a los bosques bajo la guía de un maestro, como lo indican los términos **Aranyaka** (**texto del**

---

28. Cfr. Rodríguez Adrados, F: **Bhagavad-Gita**, Barcelona, 1988; Rodríguez Adrados, F; Villar, E: **Atma y Brahma. Upanishad del gran Atanyaka y Bhagavad-Gita**. Madrid, 1977.

bosque), y **Upanishad** (**sesión**, **sentada**, junto al maestro védico para realizar la meditación).

2.2. **Modificación ritual**

En **Aranyakas** y **Upanishads** el sacrificio védico «exterior» aparece completamente devaluado, cargándose el acento en el **yo**, sujeto del sacrificio, no en la realidad concreta de los ritos, pues los dioses se estiman escondidos en el hombre; dicho de otro modo, la correlación macrocosmos-microcosmos, base de la especulación védica, se revela ahora como una homología entre las divinidades cósmicas y las presentes en el cuerpo humano, lo que permite dirigir las ofrendas simultáneamente a los dioses «interiores» y a los «exteriores» y a la unión final entre ambos, llegándose tras cierto numero de homologaciones a la conclusión de que «**la conciencia de sí mismo** (**prajñatman**) es una sola cosa y la misma que el sol»[29], ecuación audaz que será elaborada por los autores de las Upanishads. En resumen, se sustituye la interpretación mecanicista ritual por una interpretación alegórica, en donde la víctima ofrecida simboliza el universo entero, como **Brahman** o **Atman** cósmico[30], al que se une el **atman** de cada individuo (en alemán **atmen**, respirar)[31].

---

29. **Ait. Ar**. III, 2,3; **Sankh Ar. VIII**, 3-7.

30. «Tráeme un fruto de rujagrodha. –¡Aquí está, señor! –Pártelo. –Aquí lo tiene partido. –¿Qué ves en él? –Un número de diminutas semillas, señor. –Rompe una de esas semillas. –He aquí, señor, una rota. –¿Qué ves tú? –Nada, señor.

El padre le dijo: ‘Hijo mío, este árbol tan grande procede de esta esencia sutil que no somos capaces de ver, de su virtualidad proviene. Créeme, hijo mío. Esta esencia sutil lo anima todo. Eso es la única realidad. Eso es el **Atman**. Eso eres tú’.

Svetaketu le dice: –Señor, sigue enseñándome. –De acuerdo. Echa esta sal en el agua y vuelve a verme mañana por la mañana. Así lo hace Svetaketu. Su padre le dice: tráeme la sal que pusiste ayer en el agua. Svetaketu mira, pero no la ve. Se había disuelto. Prueba este agua por la parte superior, ¿cómo sabe! –Salada. –Pruébala de lo hondo, ¿cómo sabe! –Salada. –Pruébala de nuevo y ven a mí. El hijo lo hace así, y dice: siempre es lo mismo. Entonces su padre responde a Svetaketu: así es; en verdad es lo mismo. Tú no puedes ver el ser, y sin embargo está ahí. Una esencia sutil está por doquier en todo lo animado. Eso es la realidad. Eso es el **Atman**. Y tú, Svetaketu, tú eres eso» (**Chandogya-Upanishad** 6, 12-13).

31. Término que aparece tanto en la literatura védica como en las Upanishads y en Buda, y como tantos otros polisémicamente: **a.** como **yo** consciente, centro de la persona; **b.** como yo eterno subyacente a todos los movimientos y procesos, tanto físicos como psicológicos; **c.** como Atman idéntico a Brahman, monismo del que todo participa.

Por esta misma razón, ahora el rito será menos exterior, más interiorizado, más «caliente» o caluroso (**tapas**, de la raíz **tap**, **calentar**, **estar hirviendo**).

2.3. **Modificación intelectual**

Como sistema liberador capaz de desenredar el ovillo de nuestra existencia, con las **Upanishads** el conocimiento será elevado al rango preeminente, y el sistema sacrificial perderá la primacía religiosa en favor de la epistemológica e intelectual, aunque no entre las capas sociales menos cultivadas; el elemento liberador reside en el conocimiento, en la **gnosis**, capaz de desenredar el ovillo enredado de nuestras existencias.

Sin romper con el rito, la perfección estará ahora en renunciar –a modo de ofrenda sacrificial– al **atman** individual mediante la experiencia **yóguica**[32] (a la que pasa a darse una importancia excepcional) para diluirse en el universal **Atman** brahmánico[33] haciéndose uno con-lo-que-es»»»[34], pues el **atman** individual es un elemento divino atrapado en la materia del cuerpo, de forma que la unión con el Atman o Brahman universal exige concentrarse, enyugar y refrenar tanto la fuerza física como la mental del yogui[35].

---

32. Ya en el **Bhagavad-Gita** final recomienda Krishna incluso al héroe bélico Arjuna esta vía: «Obra como fiel discípulo del yoga, despojándote de toda ligadura, permaneciendo indiferente al éxito o al fracaso; el yoga es indiferencia. Pues el acto es infinitamente inferior al desprendimiento. Para quien vive la liberación o desprendimiento interior no hay aquí abajo ni bien ni mal. Conságrate, pues, al yoga, que es –en los actos– la perfección. Los sabios, que han conseguido la liberación interior, no apetecen el fruto proveniente de los actos y, desatados de las ligaduras de la reencarnación, van a la mansión de los bienaventurados. Cuando, desasido del conocimiento de los Vedas, tu pensamiento quede fijado estable e inmóvil en la contemplación, habrás llegado entonces a la posesión del yoga» (**Bhagavad-Gita** 2, 47-51, 53).

33. **Brihad-Aranyaka-Upanishad** 1,4,1-15.

34. **Brihad-Aranyaka-Upanishad** 5,1,1.

35. El **yoga** es una de las seis escuelas (**dharsana**) o sistemas metafísicos de la India. Técnica común a muchas escuelas budistas, está sujeta por ende a muchas variantes. El **Yogasutra** de **Patañjali** presenta los siguientes ocho elementos del yoga como meditación y método de dominación de sí mismo. **Primero: cinco restricciones** (**yama**)

- **Ahimsa** (no violencia, no matar).
- **Satya** (no mentir, ser sincero).
- **Asteya** (no robar).
- **Brahmacharya** (abstención sexual).

Dentro del hinduismo popular, e impregnada de amor devocional, se da a través de la adoración a los dioses la creencia en lo Uno, **Brahman** (neutro, «crecer»), del que puede predicarse más el **acosmismo** que el panteísmo, pues «todas las cosas tienen el **Brahman** por esencia, pero el **Brahman** no tiene a todas las cosas por esencia»;

- **Aparigraha** (no acumular bienes).

Segundo: nimaya, **disciplina**

- Serenidad.
- Estudio.
- Ascesis.

Tercero: asana

- Concentración postural y quietud corporal.

Cuarto: pranayama

- Control de la respiración.

Quinto: pratyahara

- Ruptura sensorial, abstracción para evitar las distracciones.

Sexto: dharana

Concentración mental en un solo punto.

Séptimo: dhyana

Pensamiento unificado.

Octavo: samadhi

Meta del yoga, unión indiferenciada respecto del mundo.

Las otras cinco escuelas son el **Vedanta**, del que ya hemos hablado, el **Mimamsa**, el **Samkhya**, el **Nyaya** y el **Vaishesika**.

El **samkhya** prolonga las Upanishads e insiste en la función decisiva del conocimiento para obtener la liberación, por lo que es proclamado **gnosis** salvífica, a la par que el **yoga**, disciplina más práctica. Mientras que el yoga atribuye considerable importancia a las técnicas de meditación, según el **samkhya** el único camino liberador es el conocimiento metafísico; además, mientras el yoga es teísta, el primitivo **samkhya** explica todos los procesos cósmicos y humanos sin la intervención de un creador. Afirma que todo el universo está formado por la **naturaleza** (**prakriti**) -compuesta a su vez por **sattva** o esencia, **vajas** (**energía**) y **tamas** (**masa**), y por infinidad de **purushas** (**almas**). El **organismo psicológico** forma parte de la naturaleza, que unida a un alma forma la **conciencia individual**. Por su parte el alma transmigra constantemente y se encarna en formas vegetales, animales y humanas, hasta lograr la liberación o superación del dolor propio de la existencia material. Por fin, todo se destruye y recrea periódicamente, tras los periodos intermedios caóticos exigidos por el karma.

Sea como fuere el **samkhya**, o **shamkhya-yoga**, avanza ya todas las cuestiones a las que más tarde se enfrentaría Buda, pero no de modo especulativo como aquí, sino existencial (cfr. Eliade, M: **Historia de las creencias y de las ideas religiosas. II. De Gautama Buda al triunfo del cristianismo**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1978, pp. 62-69).

«todos los seres están en mí, pero yo no estoy en ellos»[36], pues él es lo absoluto[37], lo todo, lo uno, lo sin nombre ni forma, la cima, el principio primordial e impersonal, la sustancia primigenia de todos y cada uno de los seres[38], al que todos y cada uno retornan con la periodicidad de los ciclos cósmicos, aunque la fusión definitiva sólo advenga tras la **gnosis** (**jñana, vidya**). Quien antes de su muerte lo ha experimentado logra el **apaciguamiento** (**moksha**):

> «**Brahman** es conocimiento, es felicidad,
> de quien hace ofrendas la meta final,
> también del equilibrado,
> del hombre iluminado»[39].

---

36. **Bhagavad-Gita** 9, 4. «Todo lo existente es Brahman. Se permanece en la paz reconociendo que él es el principio, el fin y el presente de todo. Espíritu puro, tiene por cuerpo la vida, por forma la luz, por concepto la verdad, por esencia el espacio; fuente de toda actividad, de todo deseo, de toda percepción de los olores y sabores, abarcante de cuanto existe, silencioso, impasible. Este espíritu que está en el interior de mi corazón es más pequeño que un grano de arroz, que un grano de cebada, que un grano de mostaza, que un grano de alpiste, que el meollo de un grano de alpiste. Este espíritu que reside dentro de mi corazón es más grande que la Tierra, mayor que el espacio, que el cielo, que todos los mundos. Este es Brahman mismo. Quien se diga a sí mismo: 'a él iré cuando me marche de este mundo', ése en verdad no tendrá duda alguna de su fusión con Brahman» (**Chandogya-Upanishad** 3, 14).

37. «Honremos a este dios omniforme, devenir consumado, al dios antiguo y adorable, que permanece en nuestro corazón. Vehículo de la ley, rechaza el mal. Él es el soberano supremo de los soberanos, la divinidad de las divinidades, el señor sumo de los señores del allende, dios merecedor de adoración, rector del universo. No hay ningún dueño de él, ningún dominador suyo sobre la tierra. Él es la causa, nadie lo ha engendrado ni tiene soberanía sobre él. Dios único, escondido en todos los seres, dominándolo todo, mismidad interior de todas las criaturas, vigilante de las acciones, presente en todos los seres, testigo, guardián, absoluto exento de cambios, eterno entre los eternos, espiritual entre los espirituales, único acogedor de los deseos de todas las almas, causa del mundo, libre de cualquier ligadura» (**Svetasvara-Upanishad** 6, 5-13).

38. «A Yajñavalkya que le pregunta 'explícame al Brahman que se revela, Atmán interior que está en todo', Usasta Cakrayana le contesta: 'Tú me indicas las cosas como si se tratara de diferentes objetos materiales –ésta es una vaca, éste es un caballo–, pero el Brahman que se revela, el Atman que está en todo, es tu propio atman presente en todo. Tú no puedes ver al que ve, no puedes oir al que oye, pensar al que piensa, conocer al que conoce. Es tu más íntima mismidad, tu atman. Todo lo que no es él está lleno de sufrimiento» (**Brihad-Aranyaka-Upanishad** 3,4). «Ni así, ni así (**neti, neti**) es el Brahman: impalpable, indestructible, inasible, sin ligaduras, no vacilante, sin sufrir daño alguno» (**Brihad-Aranyaka-Upanishad** 4, 24).

39. **Upanishad del Gran Bosque** 3.9.28.

3. **Reencarnar**

3.1. **Edades del mundo y tiempo cósmico**

La especulación sobre el **devenir** y el **eterno retorno**, así como sobre los **ciclos cósmicos** en los que el devenir y el eterno retorno acaecen, es incesante. El hinduismo no divide para siempre vida y muerte, la vida sigue a la muerte, y la muerte a la vida. Tampoco se aferra a la identidad de los seres: hoy estamos aquí de una forma, dentro de un tiempo volveremos de otra forma. Los hindúes creen en el emanacionismo o **evolucionismo regresivo**: a partir de Brahmán (lo Uno-Todo) se desprende todo lo que hay, desplegado cual **tela de araña**, **velo**, o **ilusión** durante ciclos cósmicos, cada uno ellos con una duración abrumadora, si se mide en tiempos humanos. Como el calor no es el fuego pero emana de él, **maya** (velo) no es Brahman pero de él procede. Para su desgracia el hombre se deja fascinar y enredar por ese velo.

Algunas corrientes tántricas hinduistas dividen cada ciclo cósmico en **cuatro edades**[40]. El tiempo está regido por un eterno retorno de eras, que van de lo mejor a lo peor para recomenzar tras la máxima entropía o degradación. A partir de una **edad de oro** (**satya yuga**), de inocencia, felicidad, armonía, longevidad, bondad y belleza, se produce un deterioro progresivo hasta llegar a la **era actual** (**kali yuga**), que habría empezado en el 3120 a.C., fecha de regreso de Vishnú al cielo tras su encarnación como Krishna, y que es la de mayor mal y decadencia, con la subsiguiente dificultad para adecuarse al **dharma**. Época llena de malos hábitos y engaños, los hombres caminan por las sendas del mal; son irreligiosos, lujuriosos, crueles, orgullosos, hipócritas, mentirosos, avaros, insolentes, débiles, feos, enfermizos, de corta vida, etc.: «No hay en esta época más camino de salvación y felicidad, tanto para esta vida como para la futura, que el marcado por los **tantra**»[41].

---

40. Cfr. Lincoln, B: **Myth, cosmos and religion. Indo-european themes of creation and destruction**. Harvard, 1986.

41. **Mahanirvana Tantra** 2,20. Los **tantra** son textos sagrados ligados a la religiosidad prehistórica de la India, luego también presentes en el budismo y en el jainismo. En la India **tantrismo y saktismo** se emplean sinonímicamente. El saktismo pone la divinidad suprema en **Sakti** (**Energía**, fuerza), consorte de Shiva, elevada por encima del propio Shiva y demás dioses al puesto de divinidad suprema, por sostener no solo al universo y sus criaturas, sino también a los demás dioses. Sakti, principio femenino, se complementa con Shiva, masculino, y ambos forman el todo, lo cual se extrapola también a las vidas humanas, así complementadas por los dos principios. El tantrismo revaloriza el cuerpo, y postula una fisiología mística, siendo la **kundalini** la energía más poderosa en el cuerpo humano, que activa centros sutiles (**chakras**), etc. **Mantras** (**fór-**

Pero al final de ese ciclo descendente todo es **purificado o destruído por el fuego** (**conflagración cósmica**) **o por el agua** (**diluvio**)[42]. Entonces se produce un repliegue de **maya**, que retorna al seno de Brahman y, tras una prolongada pausa de su actividad emanacionista, **maya** vuelve a salir nuevamente de su interior para repetir otro ciclo igual al anterior en todo (personas, animales, cosas). Es el **ciclicismo** o **pancosmismo**: el cosmos está ininterrumpidamente sometido a un ciclo de explosiones cósmicas con luminosidad decreciente, hasta que se llega a una oscuridad universal, seguida de otra explosión iniciada de un nuevo ciclo, en todo idéntico al anterior[43].

3.2. **Transmigración reencarnatoria**

3.2.1. **La dinámica del karma-samsara**

No hay en el hinduismo creación del mundo en sentido estricto, ni tampoco creación individual; un niño al nacer no trae al mundo una

---

mulas mágicas), **yantras** (**diagramas místicos**), **nyasas** (**proyección ritual** de la divinidad y de su poder sobre el aspirante, aplicando los dedos y la palma de la mano a diversas partes del cuerpo, acompañando el gesto con la recitación de determinados **mantras**), **mudras** (**gestos corporales** simbólicos), etc., sobre los que volveremos algo más detenidamente al estudiar el budismo, confluyen aquí en el **vamacara**, corriente tántrica de carácter sumamente esotérico (cfr. Acharuparambil, D: **Espiritualidad hinduista**. BAC, Madrid, 1982, pp. 188-202).

42. «A todo ser, sin excepción alguna, le llega también un día la liberación. Pero el que no quiera esperar el lejano ocaso de un día de Brahma y el final aún más lejano de una vida de Brahma, puede ya aquí y ahora intentar la superación definitiva del ciclo del nacimiento y de la muerte» (Küng, H: **El cristianismo y las grandes religiones**. Ed. Libros de Europa, Madrid, 1987, p. 266).

43. Según elaboraciones posteriores, he aquí el tiempo cósmico en el hinduismo, medido en años humanos:

a. Ciclo de cuatro yuga (mahayuga)

- **Kali yuga** (dura 432.000 años).
- **Dvapara yuga** (dura 864.000 años).
- **Treta yuga** (dura 1.296.000 años).
- **Krita yuga** (dura 1.728.000 años).

Dura, pues, 4.320.000 años.

b. Un día y noche en la vida de Brama

- **Kalpa** (dura 2.000 **mahayuga**, es decir, 8.640.000.000 años)

c. Un parpadeo de Vishnú

- **Mahakalpa** (dura 100 años de la vida de Brahma, es decir, 315.360.000.000.000 años).

página en blanco, sino una página en la que hay ya escritas una serie de historias pasadas. La existencia está hecha de ciclos reencarnatorios en la rueda del destino. Tanto el pensamiento religioso y filosófico «ortodoxo» como el «heterodoxo» de la India (aunque no exactamente en el budismo, como veremos, sí en el jainismo) han aceptado la ley de la eterna **reencarnación del alma** (**punarjanma**), con el correspondiente renacer o **samsara**, término que no aparece hasta las Upanishads, y su origen se desconoce (en el **Rig-Veda** se creía en la inmortalidad personal: a los buenos se les premiaba con el mundo celestial en compañía de los dioses y de los antepasados, y a los malos se les condenaba al tenebroso abismo).

Su símbolo es la rueda, la cadena sin fin del renacer, por la adhesión al fluir cambiante de las cosas, de los lazos ilusorios y viscosos que ligan al hombre a lo cotidiano velador, atrapante, **apariencial** (**maya**), todo ello reforzado por la **ignorancia** (**avidya**), que nos impide ver la realidad tal y como es, por lo que su superación nos llevará a una visión directa del Brahmán y a la unidad en lo existente. Aunque el ciclo del renacer fatal e inquebrantable tiene una duración variable, o al menos cada escuela hindú calcula esa duración de formas muy diversas, no faltan los que aceptan que el número de reencarnaciones por las que cada existencia ha de pasar antes de llegar a la liberación es de 8.400.000[44].

Lo propio del **samsara** indio es su desplegarse en las dimensiones del cosmos entero, con un **efecto mariposa** (el batir de las alas de una mariposa en un extremo del mundo repercute en la acción del otro extremo del mundo)[45] sobre la inmensa **escala de los seres**, de los cuales la humanidad sólo representa la porción media. Por encima de ella se encuentran numerosos seres superiores, los innumerables demonios, genios, dioses y diosas que forman el panteón de la mitología hindú;

---

44. Cfr. Aurobindo, S: **Renacimiento y karma**. Ed. Plaza Janés, Barcelona, 1992; Baeza, T: **La reencarnación**. Ed. Bruguera, Barcelona, 1972; Chrisye-Murray, D: **Reencarnación**, Robinbook, Barcelona, 1990; Eliade, M: **El mito del eterno retorno. Arquetipo y repetición**. Alianza Ed, Madrid, 1972; Encause, G: **La reencarnación**. Edicomunicación, Barcelona, 1986; Klimo, J: **Mensajes del más allá**. Ed. Martínez Roca, Barcelona, 1994; Moody, R. A: **Reflexiones sobre vida después de la vida**. Edaf, Madrid, 1981; Parrinder, G: **Avatar y encarnación. Un estudio comparativo de las creencias hindúes y cristianas**. Ed. Paidós, Madrid, 1993; Toynbee, A; Koestler, A: **La vida después de la muerte**. Edhasa, Buenos Aires, 1977.

45. Cfr. Vallés, C.G: **¿Una vida o muchas? Un cristiano ante la reencarnación**. Ed. Sal Terrae, Santander, 1996.

por debajo de ella se encuentran los animales, ellos mismos alejados del hombre en grados infinitamente diversos, las plantas y los minerales. Aunque existen a este respecto múltiples y sutiles divergencias de opinión, la representación dominante es que las almas no son de una vez por todas o divinas, o humanas, o animales, etc., sino que adquieren sucesivamente estas condiciones en función de su **karma**. La **ley del karma** (del sánscrito **kar** –mano– y derivadamente, **acción**) consiste en un **principio de retribución**: **quien la hace, la paga**, especie de **ley del Talión**. En el curso de la inmensidad del tiempo todo cabe, tanto elevarse al rango de los dioses, como volver a caer en la miseria y el anonimato.

Intentando explicar cómo, tras la muerte del cuerpo, producen las acciones pretéritas su fruto en un renacimiento posterior, la tradición hinduista distingue en el cuerpo humano entre el **cuerpo vulgar** (**sthula-sarira**) y el **cuerpo sutil** (**suksma-sarira**). El primero es el visible y tangible, el segundo en cambio es completamente transparente y, por tanto, muy próximo al espíritu. Compuesto por elementos sutiles, es como la semilla del cuerpo, y contiene a toda la persona en potencia. Las acciones humanas dejan su huella en el cuerpo sutil, que circunda al alma y hace de campo de continuidad entre el alma y el cuerpo vulgar. Al morir, el alma y el cuerpo sutil abandonan al cuerpo vulgar para que el alma sea retribuida en el otro mundo según sus méritos o deméritos y para proporcionar al alma un cuerpo que se adapte a una nueva reencarnación.

3.2.2. **Las tres categorías del karma**

Sin embargo, «no es la suma del **karma** de las innumerables reencarnaciones del pasado la que influye en cada una de las reencarnaciones siguientes, sino sólo una parte establecida, según algunos, por la propia ley autónoma del **karma**, y, según otros, por la voluntad divina manifestada en dicha ley. En este contexto la tradición hinduista distingue tres categorías principales de **karma**:

a. **Samcita karma**

Es la suma total del **karma** acumulado en todas las reencarnaciones anteriores, cuyo efecto habrá de experimentarse en las reencarnaciones posteriores.

b. **Prarabda karma**

Es la parte del **karma** total asignada a la rencarnación actual, y que ya ha comenzado a hacer sentir sus efectos. Y esto es lo que condiciona la suerte o desgracia de la existencia actual del individuo.

c. **Agami karma**

Es el **karma** acumulado nuevamente durante la vida actual, y que se añade al del pasado (**samcita**) para su futura expiación.

Es creencia que, respecto al **prarabda karma** no hay más alternativa que someterse a todas las consecuencias. Por lo que hace a los otros dos tipos de **karma**, cabe mitigarlos, superarlos o anularlos mediante actos de expiación, una intensa disciplina espiritual, y la gracia divina. Y así, cuando se alcanza la perfección espiritual (**moksha**), quedan cancelados tanto el **samcita karma** como el **agami karma**, y, una vez cumplimentado el **prarabda karma**, se obtiene la definitiva liberación del alma»[46].

Segun el hinduismo, el alma no purificada es incapaz de fundirse con Brahman, quedando condenada a **reencarnarse** en seres de casta inferior o superior, e incluso en animales, de acuerdo con el peso de su **karma**. El alma humana, por muy mediocre que fuere, resulta una privilegiada; todas las escuelas concuerdan en considerarla como la única condición de reencarnación en la que las almas pueden actuar para dar forma a su propio porvenir en un sentido o en otro:

- **Arriba**, los dioses viven demasiado sumergidos en las delicias de su existencia paradisiaca como para desear modificar su suerte; esperan con una indiferencia pasiva que se agoten los insignes méritos que les valieron la gloriosa situación de que disfrutan.

- **Abajo**, los seres infrahumanos se hallan demasiado embrutecidos, demasiado paralizados por la tosquedad relativa de sus órganos, para poder discernir aún lo justo y lo injusto; por lo tanto, se agitan, se ven impulsados entre el deseo y el miedo, pero no actúan propiamente hablando, no producen nuevo **karma**, bueno o malo.

---

46. Acharuparambil, D: **Espiritualidad hinduista**. BAC, Madrid, 1982, p. 50.

- Sólo **en medio** cada alma humana, de acuerdo con sus méritos o deméritos, **transmigra**, pasa por una serie de formas de existencia: «Los que observaron aquí una conducta aceptable entrarán en el seno de **brahmín**, o **ksatriya**, o **vaisya**. Mas aquellos cuya conducta es despreciable irán al seno despreciable –al seno de una perra, o de una cerda, o de un asno»[47], «renacen como gusano, insecto, pez, pájaro, león, jabalí, serpiente, tigre u hombre, u otro ser, en estas o aquellas condiciones, según sus acciones y conocimiento»[48].

3.3. **¿Reencarnación en forma subhumana?**

De todos modos hay hinduistas que niegan la reencarnación en forma subhumana. En efecto, pensadores modernos, como el Doctor Radhakrishnan y Sri Aurobindo sostienen que no es normal que esto ocurra, porque el ser humano es un estadio decisivo en el proceso de la evolución, en la que resulta dificilísimo que se dé marcha atrás hacia una especie inferior. Por eso, interpretan los pasajes escriturísticos que hablan del renacer en forma subhumana en un sentido simbólico, como índices del envilecimiento del carácter de los individuos; en este sentido el lenguaje popular emplearía en relación con ciertas personas expresiones tales como víbora, lobo, cerdo, gallo, conejo, etc. Ahora bien, se observa en seguida que se trata aquí de una interpretación que intenta acomodar la doctrina tradicional a la mentalidad moderna, pero sigue siendo una interpretación forzada. Las afirmaciones de las escrituras siguen siendo demasiado explícitas y numerosas, y la creencia popular demasiado arraigada y difundida, como para que pueda prevalecer tal interpretación.

---

47. **Chand-Up**. 5, 10, 7. El más tardío **Código de Manú** dedica ya mucho espacio a exponer la naturaleza y proceso de la reencarnación de las almas: «A causa de actos pecaminosos cometidos por el cuerpo, el hombre, en el renacimiento siguiente, deviene algo estacionario; a causa de los pecados del habla, pájaro o animal; a causa de pecados mentales, casta baja» (12, 9); «quienes hayan cometido pecados graves, tras haber sufrido durante muchísimos años en los infiernos espantosos, obtienen seguidamente este tipo de nacimientos: el asesino de un brahmín entra en el seno de una perra, una cerda, una burra, un camello, una vaca. Un brahmín que bebe la bebida espirituosa entrará en los cuerpos de los pequeños y grandes insectos, de las mariposas, de los pájaros que se alimentan de inmundicias y de los animales feroces. El que roba el oro de un brahmín pasará miles de veces por los cuerpos de arañas, serpientes, lagartos. Quienes violan el lecho del guru se harán cientos de veces hierba, plantas, trepadores, animales carnívoros» (12, 54-58).

48. **Chand-Up**. 1, 2.

En cuanto a la naturaleza y ambiente en que se renace en un futuro inmediato, el **Gita** enseña que eso viene determinado por el pensamiento dominante de la persona en el momento de la muerte. Confirmación de esta idea la hallamos en la historia del santo rey Bharata, contada por el **Bhagavata-Purana**. Bharata, cuando practicaba sus acostumbrados ejercicios de piedad en la ribera del río, encontró un día una gacelilla que acababa de nacer. La llevó consigo, y de este modo la salvó de una muerte segura. Alimentola con todo cuidado y se solazaba en su compañía. Sin embargo, fue gradualmente interesándose tanto por ella, que a veces llegaba incluso a descuidar sus prácticas religiosas. Finalmente, el rey pensaba con frecuencia en su gacela, que iba a quedarse huérfana. A causa de tanto apego y el consiguiente pensamiento dominante en su muerte, Bharata recibió en la encarnación posterior el cuerpo de una gacela»[49].

4. **Acción liberadora**

4.1. **Acción liberadora pasiva**

Sea como fuere, el hinduismo afirma que la experiencia de la reencarnación es una realidad fácilmente experimentable para el acostumbrado a auscultarse a sí mismo, que descubre huellas del pasado en él. Por otra parte ¿cómo se explicarían las facultades excepcionales de los niños prodigio, sin la memoria de existencias anteriores?

Sea como fuere, aunque no existe el equivalente a la noción occidental de **culpa** ni a la de **confesión** de la misma[50], sí la necesidad de purificación progresiva del universo y del psiquismo humano tras una

49. Acharuparambil, D: **Espiritualidad hinduista**. BAC, Madrid, 1982, pp. 56-57.

50. «Si bien es verdad que las órdenes monásticas del jainismo y del budismo practican la confesión, no sucede lo mismo ni con las masas de los hindúes, ni siquiera con las masas monásticas hindúes cuya creación, a iniciativa de Snankara, fue además relativamente tardía (siglo VII). La razón profunda, en mi opinión, por la cual los hindúes no necesitan confesión es que en la India sin cesar todos miran y son mirados. En virtud de su estructura socio-religiosa, la vida india implica cotidianamente una hetero y una autocensura. El **dharma** es inmanente a los cambios en las relaciones sociales, al mismo tiempo que es interiorizado por el individuo. Desde este último punto de vista, el más importante quizá, el **dharma** es el juez interior. Realiza la función de auto-censura. Para hablar en términos psicoanalíticos, desempeña el papel de Superyo. Además, la ausencia de confesión encuentra una compensación en numerosos ritos de purificación» (Hulin, M y Kapani, L: **El hinduismo**. In Delumeau, J: «El hecho religioso». Alianza Ed, Madrid, 1995, p. 359).

serie de mutaciones «que restablecen un estado de reposo permanente, personal o impersonal, consciente o inconsciente, en el cual el 'yo', real o ilusorio, subsiste o se disuelve en una esencia inefable; aquí el mal y el dolor no son considerados moralmente, sino objetivamente, como inherentes a la existencia, como un hecho del ser encarnado, cuya salvación exige el cese de las pasiones, incluso de las benéficas»[51].

Y, puesto que toda acción fortalece y perpetúa el **samsara**, la **liberación** (**moksa**) no podrá obtenerse ni mediante sacrificios, ni por relación íntima con los dioses, ni siquiera por la ascesis o por la caridad, sino por la **gnosis** (**jñana**, **vidya**), que es la acción liberadora pasiva predominante en este periodo del hinduismo, el hindú vive convencido de que los occidentales estamos obsesionados por el maya de lo ilusorio y por un activismo frustrante, remedo torpe de Shiva; sin embargo, la sabiduría sólo llega cuando uno se libera de los **deseos** (**kama**)[52] perturbadores del espíritu, y halla su gozo en sí y por sí. Los objetos de los sentidos desaparecen para el alma que no se nutre de ellos; la sensibilidad desaparece en quien ha reconocido lo Absoluto. A pesar de sus esfuerzos, «aun en el sabio los sentidos, siempre despóticos, violentan al espíritu. Es necesario embridarlos a todos y concentrarse, fijarse únicamente en el yo. En quien ha dominado los sentidos, la sabiduría es verdaderamente sólida. Si el hombre se entretiene en considerar los objetos de los sentidos, se despierta en él la fascinación; de la fascinación nace el deseo; del deseo, la cólera. Ésta engendra el extravío; el extravío, la obnubilación de la mente; este desfallecimiento de la razón, el naufragio del pensamiento. Es la pérdida del ser humano. Pero quien atraviesa el mundo exterior con los sentidos liberados de apegos y de odio, dóciles a la voluntad, tiene el espíritu disciplinado y alcanza la paz. En la paz se halla el fin de todo **sufrimiento** (**duhkha**), pues la verdad se asienta muy rápidamente en el espíritu pacificado. Pero no hay verdad sin yoga; sin yoga no hay meditación, ni serenidad, ni felicidad. El tumulto de los sentidos de un espíritu carente de esto arrastra la sabiduría como la galerna un navío sobre el mar»[53].

---

51. Martín, V: **Tipología de las religiones.** In «El hecho religioso. Datos, estructura, valoración». Ed. CCS, Madrid, 1995, p. 175.

52. De todos modos, **kama** es un término equívoco, pues también significa **amor** (benevolencia genérica) y constituye uno de los cuatro fines de la vida: **amor**, **ganancia**, **virtud** (**dharma**) y **liberación** (**moksa**), apartando incluso a los yoguis del deseo sexual. En el budismo, sin embargo, adquiere una significación más restrictiva y nefanda, al identificarse con el placer y el gozo de los sentidos, principal obstáculo para el progreso espiritual.

53. **Bhagavad-Gita** 2,55, 59-68, 71-72.

4.2. **Acción liberadora activa: el Bhagavad-Gita**

No cabe negar que ahí se da también una cierta vuelta al rito como medio para adquirir méritos y alcanzar la purificación del corazón mediante la acumulación de un **karma** meritorio que acerque más a la liberación, y por ende a la identificación con Brahman.

De todos modos, cualquier **no-hacer** es ya una forma de **hacer-no**, a pesar de que se trate de dos formas de acción diferentes, la primera de modo pasivo y la segunda de modo activo. Hacer y no hacer buscan en el hinduismo liberar, y en eso cifran el sentido de la existencia. Junto a la **inacción liberadora** existe también la **acción liberadora**, que dice así: «el que obra bien se convierte en bueno, el que obra mal se convierte en malo», y eso entraña que cada cual haya de moverse escrupulosamente dentro de los límites de actuación propios de cada **casta** (**svadharma**[54]); además **hay principios comunes a todo ser humano** (**sadhavana dharma**), a saber:

- la no violencia,

- el no dañar a ningún ser vivo (racional o no),

- el no robar,

54. Entre otros límites está el **varna-dharma**: literalmente, «color de la piel».

Aunque (según se ha visto en el apartado 3.1. de este capítulo) el sánscrito carezca de un término similar al de **religio**, suele decirse que **dharma** es el equivalente funcional a ética y a religión, pues la raíz **dhr**, que se encuentra en **firmus** –lo mismo que **religio**–, indica a un tiempo sujeción, forma de las cosas tal y como son, así como el poder que las mantiene en dicha forma, y no en otra. De ahí la pluralidad de «éticas regionales», o de «casuísticas» regionales.

Dentro de él está el **ja-dharma**, que señala los deberes y derechos dentro de las castas, y el **asrama-dharma**, para los cuatro estados de vida del monje: **el estudiantado** con un guru, donde se analizan las escrituras sagradas y se lleva una vida ascética y celibataria; la **formación de una familia** que viene después; la ulterior **renuncia** a ella; y por último el estado de **monje**, o de renuncia completa (cfr. el apartado 2.4. de este capítulo).

Mencionemos también el **dharma según los cuatro fines de la vida humana**, de los cuales los dos primeros (el del bien temporal y la prosperidad material, y el del placer en sentido lato) están gobernados por la moral y sirven para la vida empírica, y los dos segundos (el realizarse con la ocupación laboral, y el amar al trabajo pero sin exceso, pues ha de darse una subordinación de los fines al fin supremo de la **moksa**) están regidos por la religión y buscan la liberación.

- el no cometer adulterio,

- el no mentir ni decir palabras inútiles,

- el no difamar ni calumniar a otros aunque fuese verdadero el contenido de la difamación,

- ni siquiera hablar de cosas en sí mismas verdaderas pero inútiles,

- el autodominio, la sinceridad, la observancia de los deberes rituales, todo lo cual hermana a las personas moralmente buenas.

Pero es en el **Bhagavad-Gita** donde el hinduismo introduce decididamente un nuevo elemento, el **karma-yoga**[55], la **vía de la acción**: «¿Qué es la acción, qué la inacción? En este punto también los sabios están perplejos. Por eso voy a exponer qué es la acción. Una vez conocida, te librarás del mal. Porque tienes que conocer la naturaleza de la acción, la de la mala acción, y la de la inacción. Profunda, en verdad, es la vía activa, y aquél que sabe ver la inacción en la acción y la acción en la inacción, ése es un sabio entre los hombres, un **yogin** que realiza enteramente cada acción. Aquel cuyas iniciativas están exentas de apetencias o motivaciones (egoístas) y cuyas obras se basan en el fuego de la sabiduría, éste, aseguran los doctos, es un sabio. Tras haber desechado su apego por los frutos de la acción, siempre alegre y sin depender de nada, aunque haya de comprometerse en la acción, no está sin embargo haciendo algo. Sin ambición, sometidos su mente y su ser, habiendo renunciado a toda posesión, sólo obrando con el cuerpo, no comete culpa alguna. Feliz, le ocurra lo que le ocurra; libre de los pares de opuestos (como éxito y fracaso, placer y dolor), exento de envidia, ecuánime en la suerte y la desgracia, éste, aunque obre, no está ligado. En aquel que no hay apegos, que es libre, cuyos pensamientos están establecidos conforme a la sabiduría y que actúa como en un sacrificio, toda acción se disipa»[56].

---

55. «Entre los intérpretes del **Gita** persiste una cuestión disputada sobre el mensaje central del texto. Mientras algunos demuestran que la **bhakti-yoga** o devoción amorosa a Dios es su enseñanza central, otros sostienen que lo es el **karma-yoga**. Y se da el caso de que ambas opiniones están suficientemente fundamentadas en el texto, que, al no ser un tratado sistemático, tal vez ni siquiera obra de un solo autor, unas veces apoya el **karma-yoga** y otras la **bhakti-yoga**. Si tenemos en consideración el transfondo narrativo del **Gita**, resulta lógico que su mensaje principal tenga que ser el **karma-yoga**» (Acharuparambil, D: **Espiritualidad hinduista**. BAC, Madrid, 1992, p. 139).

56. **Gita** 4, 16-23.

La vía activa consiste en cumplir los propios deberes con perfecto desasimiento: «cumple continuamente lo que tienes que cumplir, sin apego alguno. El hombre que obra sin apego alguno alcanza el sumo bien. Sólo gracias a la acción lograron Janaka y otros de veras la perfección. Y tú, pensando en el bien del mundo, también tienes que actuar»[57]. Esta versión del **yoga de la acción** (**karma-yoga**) reconcilia el ideal de renuncia exigido por la vida contemplativa con el compromiso de actividad que la vida normal impone, aprobando la vida activa pero sin dar cuartel a las motivaciones egoistas ni a los apetitos terrenos, no renuncia a la acción sino que renuncia **en** la acción. La tesis del **Bhagavad-Gita** es que no es la acción propiamente lo que impide la perfección y la liberación, sino el egoísmo, el apego, los apetitos terrenos: «No se alcanza la libertad de acción simplemente con abstenerse de cualquier actividad, ni con la simple renuncia se alcanza la perfección. Nadie puede permanecer inactivo ni un solo instante; cada uno, en verdad, es llevado a obrar por los **innatismos de la naturaleza** (**prakriti**). El que se domina a sí mismo y a sus resortes de acción, pero está pensando en los objetos de los sentidos, es llamado con razón un ofuscado. Mejor que éste es aquel que, domando sus sentidos con la mente y desasido, emprende, por medio de los sentidos de la acción, el **yoga de la acción**. Realiza las acciones que se te han prescrito. Mejor es la acción que la inacción. El propio mantenimiento de tu cuerpo sería imposible si tú permanecieras inactivo»[58].

Las acciones que el **Bhagavad-Gita** aconseja repetidamente realizar son los diferentes deberes de cada individuo. Los deberes no son otra cosa que la manifestación de la voluntad divina respecto a cada hombre y, cumpliéndolos fielmente el hombre, rinde homenaje a Dios mismo. El **Bhagavad-Gita** dice: «Un hombre halla en verdad la perfección honrando con sus **obras** (**svakarma**) a aquel del que proceden todos los seres, aquel del que el universo entero está lleno. Mejor es el propio deber, aunque imperfecto, que el deber ajeno bien llevado. El que realiza las obras prescritas por su naturaleza no incurre en pecado. Nadie debe abandonar la obra que le es connatural, aun en el caso de que fuera defectuosa»[59].

57. **Gita** 3, 19-20.
58. **Gita** 3, 4-8.
59. **Gita** 18, 46-48.

5. **Doce problemas que plantea la doctrina de la reencarnación**

De todos modos, la reencarnación plantea entre otros los siguientes **problemas** en el interior del hinduismo:

a. **Regressus in infinitum**

Si el alma se incorpora a una nueva vida según sus acciones pretéritas ¿cómo explicar el origen del proceso sin remitir a un regreso anterior al regreso, necesitado previamente de un comienzo?

b. **Autoconciencia no recognoscitiva**

Las huellas del pasado en mí no son las huellas de **mi** pasado. **Yo** actúo, **él** es premiado o castigado en la ulterior reencarnación, a tenor de mi actuación.

c. **Autoconciencia sin anámnesis**

Se premia o castiga a ese «él» **por algo de lo que él no tiene memoria alguna**, lo cual parece carente de valor ético o pedagógico, pues quien carece de memoria no puede ni arrepentirse por lo olvidado, ni enmendarse por lo ignorado. La justicia, si ha de ser tal, exige el vínculo de la memoria, lo cual no ocurre en la reencarnación.

d. **Tránsito de lo infrahumano a lo humano**

Si se ha reencarnado en una planta o en un animal, ¿cómo podría salirse de ahí hacia arriba, hacia el reino de lo humano? ¿cuál podría ser al efecto, en orden a una vida futura, el mérito moral y religioso de una planta o de un animal?

e. **Ahistoricidad**

Al reestablecerse el orden cósmico global por medio de la reencarnación «se hace justicia en las estrellas, pero no se hace en el barrio en que vivo»[60], al menos no me sirve para mi vida **en ese barrio**.

f. **¿Un limbo preexistente?**

La población humana sobre el globo terrestre crece: ¿**de dónde salen las muchas almas** necesarias para encarnar en los nuevos cuerpos? Para salvar esta dificultad el hinduismo afirma que, tras la muerte de la persona, el alma no se reencarna inmediatamente en otra, sino que espera su turno en el reino de los espíritus durante un tiempo de duración variable, lo que se llama el **bardo** en el Libro Tibetano de los Muertos: el alma pasa una temporada en esa «isla entre dos vidas». Antaño, dada la escasez de cuerpos, dicho estado duraba mucho tiempo, lo que obligaba a muchas almas a esperar su momento fuera de la Tierra; sin embargo ahora el periodo bardo se ha acortado, y ocurre precisamente lo contrario.

g. **Fatalismo**

Cuando a alguien le sucede algo desagradable suele decírsele en la India: «Es tu frente», es tu sino, en la convicción de que en los huesos de nuestra frente llevamos grabado indeleblemente el porvenir existencial, decretado según nuestra conducta en las vidas anteriores: no hay, por tanto, más remedio que la **resignación**, pues la «**vara**» que pone las cosas en su sitio se encarga de todo. Y, cuando esta convicción se conjuga con la **astrología** (que a su vez interpreta los signos del **karma**), entonces el destino queda aclarado: las estrellas en la India lo saben todo. Mas la seguridad de que habrá otras vidas deja adrede para cualquiera de ellas el esfuerzo requerido por la perfección final: no hay prisa. El Todo se impone con su peso todo. Asfixia. El individuo está engranado en su rotar incesante, anclado en lo supracósmico que le trae y le lleva, como grandes oleadas del mar engullidor.

h. **Premios que son castigos**

... Y al final, vuelta a empezar. La rueda gira y marea, pero sólo unos pocos logran la liberación, el resto pierde. Bien, algunos se salvan,

60. Cfr. la reflexión del jesuíta que vivió cincuenta años en la India, Vallés, C.G: **¿Una vida o muchas? Un cristiano ante la reencarnación**. Ed. Sal Terrae, Santander, 1996, p. 82.

se escapan de la rueda del girar eviterno, pero ¿qué pasa cuando se produce la conflagración cósmica y todo vuelve a salir de Brahman, también los justos retornan a escena?, ¿podrían entonces, en ese caso, considerarse premiados para siempre? Mas, si no vuelven a escena, ¿cómo considerar premiado a quien no vuelve? No volver ¿cómo podría ser un premio para quien ya no es?

i. **Compasión que no com-padece**

Así las cosas, tampoco parece fácil **ayudar** a nadie. A pesar de la compasión (que en el budismo se agiganta), difícil es echar una mano a alguien; insuficiente respuesta, pues, pese a su belleza, la de aquel santón hindú, Swami Vivekananda, refiriéndose solidariamente a otra persona: «si su **karma** es sufrir, el mío es sufrir por él». Cada cual ha de pagar por sí mismo su propia deuda.

j. **Alienación existencial**

Un reflejo desafortunado del reencarnacionismo es el de **las castas**: la persona queda atrapada en su existencia encastada. Tampoco aquí se puede hacer nada por evitarlo, a pesar de que el buen corazón de Gandhi le llevase a decir que él desearía ser paria en su próxima reencarnación (a fin de solidarizarse con los últimos), lo cual resultaba reencarnatoriamente imposible incluso para un hombre tan bueno como él, o precisamente por eso.

k. **Hiperracionalismo**

Por lo demás, «no es válido sostener que el hombre cosecha únicamente lo que antes ha sembrado. La enfermedad y las desgracias, el dolor y el sufrimiento presente, no pueden interpretarse como la consecuencia necesaria de una culpabilidad previa... La ley del **karma** pertenece a los intentos racionales por integrar de manera comprensible en un sistema explicativo las realidades negativas como el mal inexplicable y el sufrimiento aparentemente injustificado. Pero tal intento está destinado al fracaso y va acompañado de graves riesgos, tales como hacer de los triunfadores de este mundo los elegidos de Dios, remitir las deformaciones de los recién nacidos a las culpas previas que cometieron sus almas en existencias anteriores, convertir a los que viven en situación de marginación, o de pobreza, o de discriminación, en res-

ponsables de su propio destino como consecuencia de la culpa **kármica** previamente acumulada»[61].

l. **Menosprecio antropológico de la corporalidad**

El cuerpo pena los deméritos y sólo sirve como instrumento expiatorio, no como instrumento eficaz y activo para la liberación; además, una vez alcanzada la liberación definitiva del alma, al cuerpo no le queda ya esperanza alguna de resurrección y glorificación.

6. **La teo-dicea**

Si bien es cierto que el hinduismo no resuelve los problemas planteados, hay que reconocer sin embargo que desde dentro de su sistema explica mejor que muchos otros la cuestión del **origen del mal** y la subsiguiente del **premio y castigo**[62]. En efecto, como el mono se balancea de una rama a otra, así también el alma se lanza de una existencia a otra por el impulso inercial de su propio **karma**, por lo que no debe hablarse de injusticia en la correspondiente adscripción de las castas en cada existencia, ya que es el resultado del premio o castigo acumulados en sus existencias anteriores. La acción justa proporciona a su autor un **mérito** (**punya**) destinado a fructificar en esta vida o en otra; igualmente, la acción injusta engendra un **demérito** (**papman**) generador de sufrimientos múltiples en esta vida, o en otra venidera; el principio del **karma** se traducirá en renacimientos más o menos nobles o más o menos innobles, en función de la calidad ética global de los actos realizados durante la vida o vidas anteriores. El **karma** aparece así como lo contrario incluso de una doctrina fatalista, puesto que invita a interpretar la condición humana –estadísticamente rara en términos biológi-

61. Del Cura, S: **Reencarnación y fe cristiana**. In VVAA: «Pluralismo religioso. III. Religiones no cristianas». Ed. Atenas, Madrid, 1997, p. 560. Cfr. también Ruiz de la Peña, J.L: **¿Resurrección o reencarnación?** In «Revista Católica Internacional Communio», 2, Madrid, 1980, pp. 287-299.

62. El hinduismo rechaza una sanción definitiva única y sin oportunidades nuevas, dada la desproporción entre tiempo y eternidad (cfr. Acharuparambil, D: **Espiritualidad hinduista**. BAC, Madrid, 1982, pp. 55-56); «dice el Doctor Radhakrishnan: «Los hijos de Dios, ante quien mil años son como un día, no deben desesperar si no alcanzan la meta de la perfección con una sola vida» (**Ibi**, p. 59).

cos– como una ocasión preciosa ofrecida a las almas para cambiar el curso de su destino. En definitiva, todo está aquí explicado, no hay lugar para el **mysterium iniquitatis**, al eliminar el escándalo del «justo sufriente».

Así pues, la creencia en la reencarnación contiene:

- Una exigencia de justicia inmanente absoluta, aunque sea diferida, según merecimientos. La acción –dice un proverbio indio– vuelve a encontrarse con su autor en el extremo del mundo.

- Una expiación de las faltas anteriores.

- Una purificación, con tal de que el alma en su nuevo modo de vida (humana, animal, o vegetal) se ajuste con minuciosidad a su nueva condición y a sus obligaciones específicas.

- Una explicación del origen del mal y del sufrimiento del justo inocente, como quiere la teodicea.

- Tan es así, que lo que aquí falta es la rebeldía, protesta o reivindicación social contra las injusticias ajenas, contra el sistema de castas, etc.

D. **SEGUNDO CUERPO DE ESCRITURAS. LA SMRTI («TRADICION CONFIADA A LA MEMORIA»)**

1. **Del Veda a la Smrti**

El segundo corpus hinduista revelado, ya en las cercanías de la era cristiana, es el de la **smrti** (**tradición confiada a la memoria**, escuchada, oral), conteniendo los textos que no son los Vedas. Mientras la **sruti** es literatura sagrada que comprende todos los textos hindúes antiguos, hasta las trece Upanishads reconocidas como reveladas a los **rsis** o sabios y santos antiguos, todo lo que viene después es **smrti**, tradición[63]. Sus características básicas podrían ser estas tres:

63. Cfr. Raphael: Apéndice a **Upanishads**. Edaf, Madrid, 1993, pp. 173-180.

a. Si el corpus védico parece centrado en el sacrificio y en su fondo esotérico, la **smrti** se centra en la idea de **dharma** u orden universal y en las vías de salvación abiertas al hombre para su **participación activa** en el mantenimiento de este orden[64].

b. La **smrti** se distingue fundamentalmente del **Veda** en que las palabras sagradas no emanan ya de un absoluto impersonal, sino que representan el discurso pronunciado, en circunstancias determinadas, por ciertas figuras bien precisas, tales como Vishnú, Krishna o Shiva.

c. Mientras que el **Veda** sólo es accesible a los **nacidos-dos-veces** (**dvija**), es decir, a los miembros de los tres **órdenes** (**varna**) superiores –e incluso en sentido estricto a los brahmines tan sólo– la **smrti** se dirige al conjunto de la comunidad hindú, incluído el cuarto orden de los **siervos** (**sudra**). Que su autoridad, de una manera general, sea considerada por los bramines como sensiblemente inferior a la del **Veda** sólo traduce la reticencia de los medios ortodoxos en relación con una ampliación de este tipo.

2. **División**

La **smrti**, en la que cabría distinguir al menos media docena de tradiciones, abarca fundamentalmente un ámbito más reflexivo-filosófico (el de los **darsana**), otro más mitológico (**purana**), y otro más épico (**itihasa**).

2.1. **Darsana** (**Punto de vista**)

Trátase de los seis caminos enderezados al conocimiento de las cosas:

a. **Nyaya** (**Lógica**)

Argumentación silogística y dialéctica, su codificador fue Gautama y su texto básico es el **Nyaya-sutra**. El término **sutra** (en sánscrito «coser, **hilo**, hebra») mienta los **aforismos básicos** de los diversos **dar-**

64. Huli, M y Kapani, L: **El hinduismo** cit, p. 336.

sana (**sistemas**) brahmánicos clásicos. Es un género literario de tipo sapiencial –aforismos, parábolas, sentencias, glosas– muy concisas y elaboradas sobre los distintos aspectos del mundo, del hombre, de la inmortalidad, etc., tales como el placer, la virtud, la ganancia económica y la liberación.

b. **Vaisesika** (**Conocimiento distintivo**)

Método introspectivo e intususpectivo, su codificador fue Kanada.

c. **Samkhya** (**Enumeración**)

Estudio de los dos polos o principios coeternos dentro de los cuales tiene lugar la manifestación de lo verdadero, su codificador fue Kapila.

d. **Yoga** (**Unión**)

Práctica de ocho medios, hoy muy popular, su codificador fue Patanjali, y su texto fundamental es el **Yoga-sutra**.

e. **Purva Mimamsa** (o **Karma Mimamsa**)

Opción ritualista, su codificador fue Jaimini.

f. **Uttara Mimamsa** (o **Vedanta**)

Fin de los Vedas, es la doctrina metafísica, a la busqueda de lo Absoluto en cuanto realidad última. Se basa en la enseñanza contenida en las **Upanishads**, y considera al Brahman como realidad última. Tiene como base el **Brahmasutra** (**ss. II-III d.C**), compuesto por 555 aforismos singularmente concisos y enigmáticos, que servían más bien como recurso memorístico, dificilísimos de entender sin maestro o sin ayuda de comentarios, resumen de dichas doctrinas upanishádicas. El **Brahmasutra** (**Aforismos sobre Brahma**) se atribuye a **Badarayana**, maestro del **Vedanta**, y se proponía probablemente proclamar a Brahman causa material y eficente de todo lo existente, y a la par fundamento de cada **atman** individual, aunque simultáneamente admitía la eterna persistencia autónoma y espiritual de los liberados.

Clásico objeto de comentario de los grandes maestros del hinduismo, los primeros de esos comentarios cayeron en el olvido (sólo se conocen los nombres de algunos autores y cierto número de citas), y finalmente desaparecieron al surgir la genial interpretación de **Sankara** (hacia el año 800 de nuestra era), con quien el Vedanta conocerá su verdadero desarrollo.

Las Escuelas principales del denominado **sincretismo vedántico** son la **Advaita** y la **Dvaita**.

La **advaita** es una doctrina desarrollada por el brahmín **Sankara** (788-820 d.C), comentador del **Brahmasutra** de Badarayana, de nueve **Upanishads**, y de la **Bhagavad-Gita**. En su eterno peregrinar por toda la India para restaurar el hinduismo al margen del budismo y en contra de él, **identifica la realidad última** (**Brahman**) **con el yo** (**atman**) **eterno existente en el hombre**. Éste se libera cuando intuye que su yo se identifica con Brahman, lo absoluto, que es conciencia y bienaventuranza, apartando a dicho yo de su implicación en el mundo ilusorio, y del ciclo de reencarnaciones; mientras tal no se produce, sigue víctima de la ignorancia y de la ilusión. Se trata de una filosofía **no dualista**, pues defiende un monismo absoluto del principio impersonal Brahman, y el carácter ilusorio del mundo.

La **dvaita** es una doctrina **dualista** vinculada a la persona del maestro **Ramanuja** (+1137), quien, en abierta oposición respecto de los postulados anteriores, defiende la simplicidad fundamental del Brahman, en cuyo interior sin embargo hay lugar para la diversidad.

Madhva (1199-1278), que parece no haber conocido la obra de Ramanuja, por haberse formado en la escuela de Sankara, continúa sin embargo en la idea de aquél, según la cual Dios es autónomo, pero el yo y los objetos materiales heterónomos, dependientes y sometidos a mutación, cada uno de ellos con **karmas** diferentes, y por ende con distintos cielos e infiernos. En todo caso, este mundo no es ilusorio, recomendándose la meditación y la comunión con Dios.

2.2. **Vedanga (Auxiliar del Veda)**

Los seis tratados a que se refieren estas ciencias auxiliares, y que ocupan un lugar preferente, son:

- **Siksa** (**Fonética**).

- **Chandas** (**Prosodia**), conocimiento del ritmo y de las relaciones de orden cósmico que los ritmos deben expresar.

- **Vyakarana** (**Gramática**).

- **Nirukta** (**Etimología**).

- **Jyotisa** (**Astronomía y astrología**).

- **Kalpa** (**Reglas para la ejecución de los sacrificios**).

2.3. **Upaveda (Conocimientos secundarios)**

Son cuatro, ordenados a las aplicaciones prácticas:

- **Ajur-Veda** (**Ciencia médica**, referida al **Rig-Veda**).

- **Dhamur-Veda** (**Ciencia militar**, referida al **Yajur-Veda**).

- **Gandharva-Veda** (**Música**, referida al **Sama-Veda**).

- **Sthapatya-Veda** (**Mecánica y Arquitectura**, referidas al **Atharva-Veda**).

2.4. **Purana (Narraciones mitológicas)**

Trátase de **historias antiguas** (s. III-II a.C.) o textos auxiliares del canon hinduista, atribuídos a **Vyasa**, el autor del Mahabharata y compilador de himnos védicos, que recogen el saber antiguo sobre la creación y destrucción del universo, el tiempo, la genealogía y dinastías de dioses y héroes, etc. Dieciocho mayores y otros tantos menores, con abundante material mitológico, constituyen una vasta y confusa literatura –desarrollada a lo largo del primer milenio de nuestra era– que trata de toda clase de temas, con una predilección particular por la cosmogonía y la descripción de las edades del mundo, la creación del universo y los ciclos cósmicos, recogiendo asimismo los **avataras**, así como su significado.

A menudo centrados en la devoción a tal o cual gran dios del hinduismo (por ejemplo **Vishnú-Purana**, **Shiva-Purana**, **Bhagavatta-**

Purana, de los que Krishna es la figura central[65]), exponen detalladamente la biografía de estos dioses y las modalidades de su culto. Tales leyendas darán luego origen a la fundación de sectas: **krishnismo, vaisnavismo (o vishnuvismo)**, **shivismo**, compatibles entre sí, como es propio de religiones sin dogmas ni autoridad central.

2.4.1. **Trimurti**: **Brahma, creador; Vishnú, conservador; Shiva, destructor del universo**

La **trimurti** (el **trío**, de algún modo equivalente a la triada capitolina griega) está compuesta por **Brahma, creador; Vishnú, conservador; Shiva, destructor del universo**. Cada uno de estos tres dioses tiene una esposa al menos, y un numeroso cortejo de descendientes. Además, entre sí cada uno de ellos vive contra los demás en tensión a veces brutal, originada por un afán de hegemonía: Shiva corta la quinta cabeza de Brahma por una relación erótica prohibida que éste se proponía acometer, etc. Lo cierto es que ellos están por encima de los **treinta y tres dioses supremos** (once por cada una de las tres regiones, tierra, aire, cielo, número simbólico, pues de hecho se mencionan otros diversos dioses en adición a ese número convencional), de ordinario personificaciones de las fuerzas naturales.

---

65. He aquí unas afirmaciones del **Pretapaka**, sección del **Garuda-Purana**, libro dedicado especialmente a los ritos funerarios y a las creencias en el allende:

«Cuando un hombre virtuoso, en su vejez, observa que su cuerpo es presa de enfermedades, que los planetas están en posición desfavorable... ha de mostrarse valeroso e imperturbable y realizar acciones de penitencia por los pecados conscientes e inconscientes... Recordará los nombres de Vishnú y de Shiva. El nombre de Hari borra los pecados de los hombres tan pronto como se escucha. El que aspira a la salvación de su espíritu dará a un docto brahmín una limosna conforme a su fortuna... Cuando haya muerto, el hijo lo llevará al lugar apropiado y lo depositará con el rostro vuelto hacia el norte; allí limpiará un sitio para incinerar el cadáver. Limpiará el suelo, lo embadurnará con estiércol de vaca, trazará un límite en derredor, pondrá encima un altar, lo rociará con agua, y en seguida preparará el fuego según las prescripciones rituales.

Orando a Agni, preparará la leña con maderas de sándalo, de albahaca... Cuando el cadáver esté del todo o medio quemado, se le abrirá el cráneo; a los amos de casa con un tronco, a los ascetas con un coco. Una vez que se haya abierto el orificio brahmarandhra por donde el espíritu puede salir y llegar a las mansiones en que moran sus antepasados, el hijo hará en seguida una ofrenda con manteca, mientras pronuncia una oración. Durante tres días, a la puesta de sol, irá al lugar donde se halla el cadáver y allí o en una encrucijada hará la ofrenda de leche y agua en una vasija de barro» (**Garuda-Purana** 8, 3, 5, 91-92; 9, 3, 9, 23).

Como ya hemos dicho, el carácter hinduista permite alternar las diferentes devociones como manifestaciones de la divinidad suprema, aceptando el correspondiente sistema doctrinal, pero nunca de forma inmutable. Aunque el hinduismo es un **panteón con fondo henoteista**, por subordinar varias o muchas divinidades a una principal, hasta el extremo de que los creyentes prescinden de todas las restantes cuando la invocan en un momento dado, sin embargo **no hay una divinidad suprema**, permanente y reconocida por todos, por eso si para unos es **Vishnú** el señor del universo (o también **Krishna** o **Rama**), para otros es **Shiva**, y para los adherentes al tantrismo-saktismo es **Durga** (**una de las esposas de Shiva**, símbolo de lo inaccesible, encubierta siempre con disfraces terroríficos) o **Tara** (**la madre del universo**). En cualquier caso, cada divinidad representa para sus partidarios el supremo principio divino manifestado en formas múltiples y continuamente mutantes según el ciclo conservación-aniquilación.

a. **Brahma**

Al frente de la triada trimurti (**Brahma-Vishnú-Shiva**) está **Brahma** (**creador**), ahora personificado en nominativo singular masculino, antropomorfizado con cuatro cabezas. Aunque es el Dios creador, por ser entendido como inaccesible y absoluto, igual a los dioses supremos de otras religiones, nunca fue tan popular como Vishnú o Shiva; de todos modos, apenas si tiene influjo cultural hoy, existiendo sólo un templo a él dedicado.

Algunos de los iconos lo muestran tetracéfalo (simbolizando los vedas, yugas y varnas) y con cuatro brazos (los puntos cardinales), portando el **rosario** (**mala**) símbolo del tiempo, y el símbolo de la sabiduría (los Vedas).

b. **Vishnú**

Los otros dos dioses sin embargo han arraigado fuertemente en la devoción popular, hasta el punto de que sus adoradores integran hoy las dos grandes divisiones del hinduismo.

La primera de ellas el **vaisnavismo** (o **vishnuvismo**), consistente en el seguimiento del **Vishnú** creador y conservador del **dharma** universal, que de tiempo en tiempo desciende en sucesivos **avataras (des-**

censos o **encarnaciones**)[66] para restaurarle: «La finalidad de mi descendimiento visible es aligerar el peso de la tierra, proteger a los devotos y aniquilar a los impíos. Porque yo adopto diversas formas según las necesidades, pero el fin es siempre el mismo: proteger a los devotos y aniquilar a los impíos»[67]. Las principales de esas formas son diez: el pez, la tortuga, el verraco, el hombre, el león, el enano, **Rama**, **Krishna**[68], Buda y Kalki, avatar que aparecerá al final montado sobre un caballo blanco y armado de espada para abatir a los malos y restablecer el **dharma**.

---

66. La teoría de los avataras de Vishnú está expuesta en las Epopeyas, en los dieciocho Grandes Puranas, en los dieciocho Pequeños Puranas (escritos enciclopédicos compuestos entre el 300 y el 1200 de la era cristiana), y en la Harivamsa (Genealogía de Vishnú).

67. **Bhagavata-Purana** 10, 50, 8ss.

68. La vida de **Krishna** («**Negro**») está tejida de leyendas, y lo cierto es que transcurre entre la guerra y el amor (las relaciones de Krishna con las pastoras se interpretan como símbolo de la –muy venerada en la religiosidad popular– ternura del amor divino para con las almas; se le atribuye un harén de 16.000 **sakti** o esposas), habiendo pasado a la leyenda como monarca ideal, por lo que recibe un tratamiento religioso, y estando considerado como encarnación y manifestación definitiva de Dios. Primer protagonista del **Ramayana** y segundo del **Mahabarata**, en que se le tiene por guía espiritual, declara ser un avatara de **Vishnú**: «Aunque soy el espíritu sin principio ni fin, aunque soy el señor de los seres, nazco por mi poder, en virtud de mi propia naturaleza. Quien de veras sabe ésto, cuando se despoja de su cuerpo mortal no pasa a un nuevo renacimiento, sino que viene a mí, ¡oh, Arjuna! Libres de pasiones, de temores y de cólera, identificados conmigo, purificados mediante el fuego del conocimiento, se fusionan con mi ser» (**Bhagavad-Gita** 4, 6,9-10).

A su vez, Krishna es avatara de Brahman (**Bhagavad-Gita** 8, 1), el cual, bajo la apariencia de Krishna, da una definición de sí mismo asumiendo sus avataras: «Yo soy el Atman, el principio, el medio y el fin de todos los seres. Soy Vishnú, el sol radiante, la luna, el sentido interno, el Oceano, el Himalaya, el Amo, el dios de la generación, Varuna, Yama, el Tiempo, Rama, el Ganges, la Verdad, el Creador de innumerable faz, la Muerte y la Vida, la Gloria, la Fortuna, la Palabra, la Memoria, la Sabiduría, la Firmeza, la Paciencia, la Virtud de los virtuosos, el Silencio de los misterios y la Ciencia de los sabios, el Germen de todos los seres. Mas ¿para qué, Arjuna, todos estos pormenores? Una sola palabra basta: de una sola partícula y destello de mí emana y subsiste todo este universo» (**Bhagavad-Gita** 10, 19-42).

«Brahman le dice: Para testimoniar mi predilección por ti, y por medio de mi gran poder, te he revelado, Arjuna, mi forma suprema, totalmente resplandeciente, infinita, forma que nadie, sino tú, ha visto jamás. No temas ni te asustes por haberme visto así.

Arjuna responde: Al ver tu forma humana de expresión acogedora, recupero mis sentidos; vuelvo a ser dueño de mí mismo» (**Bhagavad-Gita** 11, 44-47).

Monocéfalo, su mitología e iconografía resultan tan complejas como desconcertantes; a veces se le representa de color negro oscuro y con cuatro brazos (tetrabraquial) en cada uno de los cuales porta diversos emblemas (concha, disco, loto, arco, maza), y su montura es el pájaro mágico **Garuda**; otras, dormido, recostado sobre la serpiente **Sesa**, símbolo del oceano primordial. Su mujer es **Lakshmi** o **Sri**, diosa de la fortuna y objeto del culto doméstico popular.

De condición benévola, como lo acredita la leyenda «de los tres pasos», se le prometió tanta tierra cuanta fuera capaz de medir en sus tres zancadas, con las que cubrió todo el universo, rescatando así el dominio del mundo a los **asuras**, espíritus maléficos. De su ombligo brotan su séptima reencarnación, **Rama**, héroe del **Ramayana**, ejemplo y símbolo de la justicia, la paciencia, la fidelidad y la cortesía, o su octava reencarnación, **Krishna**[69].

La piedad popular, mediante la unión directa con sus dioses, prescinde del ritualismo sacrificial y de los métodos de meditación y de yoga[70]. De algún modo puede traducir la piedad occidental, y aparece en amplias capas del pueblo en la época tardía del siglo I a.C. Los máximos representantes de esta corriente devocional son los **bhagavatas** (devotos del «Señor adorable», Vishnú). Como ya se ha dicho, el pueblo llano continúa con el politeísmo védico individualizando cada vez más a los antiguos dioses para poder comunicarse con ellos según sus necesidades[71].

---

69. Derivadamente, aunque para algunos constituye hoy una secta, la **Sociedad internacional para la conciencia Krishna (Hare Krishna)** es un movimiento internacional moderno que pretende impulsar el culto **bhakti** para alcanzar la unión estática con Dios a través de la meditación «trascendental», la salmodia del mantra «Hare Krishna», y otras técnicas yóguicas. Sus adherentes aparecen rapados y con túnicas amarillas en calles y parques de las grandes ciudades.

Krishna Murti fue un maestro espiritual indio nacido en 1895, y vinculado a la teosofía (qr. 3.5).

70. Más allá del ritualismo, el señor Krishna manifiesta: «Yo soy el rito, yo soy el sacrificio, yo la ofrenda por los antepasados difuntos, yo la hierba curativa, yo la fórmula sagrada, yo la grasa sagrada, yo el fuego, yo la oblación. Yo soy el padre de este universo, la madre, el ordenador, el ancestro, todo lo que debe ser conocido, el purificador, la sílaba sagrada OM, el Rig, el Sama, el Yajur-Veda» (**Gita** 9, 16-17).

71. Sobre el vishnuvismo y sus numerosas corrientes, cfr. Esnoul, A-M: **El hinduismo**. In Puech, H: «Las religiones en la India y en Extremo Oriente». Ed. Siglo XXI, Madrid, 1978, pp. 108 ss.

c. **Shiva**

El otro dios que cuenta con muchos adoradores es su antítesis, el violento **Shiva**, personificado en el tiempo destructor. Lo mismo que Vishnú, tiene figura humana, lleva collar y pulseras de serpientes en torno a su cuello, y en sus brazos. Como dios tutelar del yoga, la serpiente **Kundalini** (**Energía**) se enrosca en torno a Shiva simbolizando el reposo del cosmos, pues al despertarse origina el universo; de ahí que sus adoradores practiquen la respiración controlada, etc., ejercicios básicos del yoga clásico y tántrico. Con las otras dos manos maneja una tea y un pequeño instrumento de pulsión, mientras realiza una danza orgiástica[72]. El activo y energético **Shiva** (que significa «**el propicio**») es un dios de contrastes, ya que preside la creación del universo mediante la danza y la destrucción, así como mediante el ascetismo y la fertilidad (configurado como **linga** o falo), comparte su vida y su poder con **tres esposas**, **Kali**, **Durga** y **Parvati**, y representa tanto la fuerza eugenésica, como la capacidad para el bien y el mal[73].

A pesar de todo, lo mismo Vishnú que Shiva comparten la ambigua condición de **creadores-destructores**, por lo que compendian todas las doctrinas hinduistas, altamente sincréticas, de ahí su prestigio permanente: Dios no abandona el mundo después de crearlo, sino que sigue presente y operante en él, también en las calamidades cósmicas y en las catástrofes históricas, incluso en la misma destrucción periódica del universo. Todo es paisaje teofánico, como proclamará el Bhagavad-Gita a todas las gentes, y ya en los primeros siglos de nuestra era el tantrismo –mediante una técnica yóguica compleja y difícil– se esforzará por transmutar las funciones orgánicas (alimentación, sexualidad, etc.) en sacramentos. En fin, todo es creado, y todo está regido por Dios, e incluso los aspectos negativos de la existencia individual e histórica reciben una significación religiosa. Dicho de otro modo, el bien y el

72. En el Rig-Veda se le da el nombre de **Rudra** («señor de las lágrimas»), presentándole como algo terrible y destructor. Sus flechas producen la peste y, al mismo tiempo, es el que proporciona las hierbas medicinales: «Es Rudra, lo Uno-sin-segundo, el que con su fuerza de monarca gobierna este mundo. Detrás de los hombres y en ellos está él, el que crea todos los mundos y, al final de los tiempos, los absorbe en sí, el que es principio y fin de los dioses» (**Svetasvatara-Upanishad** 3, 2).

73. Sobre el shivaísmo y sus numerosas corrientes, cfr. Esnoul, A-M: **El hinduismo**. In Puech, H: «Las religiones en la India y en Extremo Oriente». Ed. Siglo XXI, Madrid, 1978, pp. 80-108.

mal forman parte del mismo ritmo cósmico y, por consiguiente, humano que el pensamiento chino formula por su parte mediante la alternancia de los principios **yang** y **yin**.

2.4.2. **Purana locales**

A lo antedicho puede añadirse aquí el género literario fecundo y muy popular de los **Mahatmya**, especie de **puranas** locales –más modestos, por lo tanto– que exaltan también las virtudes de tal o cual lugar santo a partir de episodios de la gesta divina allí desarrollados.

2.5. **Itihasa (poemas épico-sacros)**

Los **dharmasastra** (**tratados de orden universal**), que constituyen la espina dorsal de la **smrti**, son los **itihasa**: el **Ramayana** y el **Mahabharata**, del que forma parte el **Bhagavad-Gita**.

2.5.1. **Poema Ramayana (ss. IV-III. a.C)**

El **Ramayana** (**Gestas de Rama**), cuyo manuscrito más antiguo data del año 1.020 de la era cristiana, tiene 48.000 versos, que la tradición atribuye al sabio **Valmiki**. Comprende siete libros que giran en torno a su héroe, **Rama**, tomado más tarde –aunque en este libro todavía no– como uno de los avataras de Vishnú y como héroe nacional y arquetipo de todas las virtudes hinduistas, posteriormente deificado. Resumido, el argumento es éste: una intriga palaciega provoca el confinamiento de Rama (hijo del rey Ayodhya) en la selva, a donde le acompaña su esposa Shita; ésta es raptada por Ravana, rey de los demonios, pero Rama, aliado con los monos y con Anuman, el hijo del viento, vence a Ravana, rescata a su esposa y asciende al trono de su padre, dejando a lo largo de su acción todo un rosario de enseñanzas modélicas.

A lo largo de la vida, como al final de la misma, el nombre de Rama es el nombre que salva, de ahí la recitación de este **mantra**: **Sri Ram, jai Ram, jai Ram** (**¡Señor Rama, triunfa!, ¡Oh Rama, triunfa, oh Rama!**). Incluso el simple enunciado **hare Ram** basta. No por casualidad, al morir Gandhi (1948) sus últimas palabras fueron: «¡Ah, Rama!». También se le invoca en los cortejos fúnebres.

2.5.2. **Poema Mahabharata (ss. VI. a.C-IV d.C.)**

Mahabharata significa «**gran combate de los Bharatas**», descendientes de Bharata, el antepasado de los príncipes del norte de la India. Esta epopeya –compuesta probablemente ya en el siglo VI a.C., y con su actual configuración en el IV d.C.– con sus noventa mil **slokas**, estrofas de dos o cuatro versos, es la más extensa de la literatura universal (ocho veces mayor que la **Iliada** y la **Odisea** juntas), conteniendo además muchos elementos religiosos; aunque carece de la autoridad de los Vedas como escritura canónica del hinduismo, se incluye entre las escrituras auxiliares, por lo que se le conoce como el **quinto Veda**. Escrito al parecer por el célebre compilador **Vyasa**, considerado como la encarnación de Vishnú, narra la guerra civil entre dos familias, los **Kauravas** y los **Pandavas**.

El sexto canto del **Mahabharata** contiene el más famoso episodio de la epopeya, el célebre poema **Bhagavad-Gita** («**Cántico del Señor**»), algo así como el evangelio de los hindúes, sin duda el libro más popular y conocido de los textos sagrados hinduistas, y compendio de todas ellas, por ende el libro de cabecera del hindú piadoso, incluído el renunciante, y también el más disputado hermenéuticamente por las diversas sectas, cada una de las cuales interesada en llevarle a su propio terreno. Lo nuevo de él es que predica a la vez la acción y el desapego de los frutos (afectivos) de la acción, lo que le hace, como ya sabemos, más mundano manteniendo al mismo tiempo lo transmundano.

Estos son sus hitos más importantes:

a. **Dios al fondo**

Dios se aparece al héroe del poema, **Arjuna**, como ser personal creador y animador, distinto del alma, del hombre y del mundo.

b. **Yoga de la acción (karma-yoga)**

A punto de entrar en una batalla entre los Pandavas, a los que pertenece el protagonista, y los Kauravas, batalla en la que habrá de dar muerte a sus parientes, **Arjuna** se resiste, previendo las fatales consecuencias que ello le acarreará en el doloroso ciclo de las reencarnacio-

nes: «No lucharé»[74]. Sin embargo Krishna, para vencer la resistencia de Arjuna, no sólo le presenta las tres ramificaciones del yoga, el **yoga del conocimiento** (**jñana-yoga**), el **yoga de la devoción** (**bhatki-yoga**) y el **yoga de la acción** (**karma-yoga**), sino que además insiste en este último recordándole su indeclinable condición de chatriya, lo que le exige hacer la guerra, **cumplir con el deber** y prescindir de las consecuencias de sus propios actos, pues el cumplimiento por amor y deber de la voluntad de Krishna también es liberación: «si mueres, irás al cielo; si vences, gobernarás la tierra»[75]. He aquí que ahora, por vez primera en la historia del hinduismo, los actos quedan transformados en sacrificios, es decir, en dinamismos transpersonales que contribuyen a mantener el orden cósmico, por eso merecen premio, lejos de encadenar. Hay que insistir en que semejante enseñanza supone un giro total en la religiosidad hindú.

c. **Arjuna, avatara o descenso de Vishnú**

Con esto, Krishna revela a Arjuna que «el hombre de acción puede salvarse o, dicho de otro modo, sustraerse a las consecuencias de su participación de la vida en el mundo, sin dejar de actuar. Únicamente debe **desasirse de sus actos y de los resultados de éstos**, renunciar a los frutos de sus actos, actuar impersonalmente, sin pasión, sin deseo, como si actuara por procurador, en lugar de otro. De amoldarse estrictamente a esta norma, sus actos no conllevarían nuevas potencialidades kármicas, ni le someterían ya al círculo del eterno retorno de lo idéntico. La gran originalidad del **Bhagavad-Gita** consiste en haber insistido en este **yoga de la acción**, que se realiza actuando, pero a la vez renunciando a los frutos de los propios actos. Ahí radica también el motivo más importante de su exito sin precedentes en la India. En efecto, a partir de ahora puede esperar todo hombre su liberación, incluso si se ve obligado por motivos de orden muy diverso a seguir participando en la vida social, a fundar una familia, a atender a sus asuntos, a desempeñar unas funciones... Como dice Krishna, 'al mismo tiempo que actúa sin límites, permanece fiel al yoga'. Esta interpretación de la técnica del yoga es característica de la grandiosa síntesis de la **Bhagavad-Gita**, que pretendía conciliar todas las vocaciones: la ascética, la mística, o la dedicada a la actividad en el mundo»[76].

---

74. **Bhagavad-Gita** 1,47

75. **Bhagavad-Gita** 2, 31-34,37.

76. Eliade, M: **Historia de las creencias y de las ideas religiosas. II. De Gautama Buda al triunfo del cristianismo**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1979, pp. 239-240.

Mientras tanto, Arjuna, con toda su fe puesta en la divinidad de Krishna, le pide como favor poder contemplar su forma divina. Krishna le responde: «Tú no puedes verme a mí con tus ojos. Pero yo te daré unos ojos divinos»[77]. Más tarde Arjuna se transfigura y pasa a gozar de una visión tan portentosa e inefable, que «sólo el esplendor de mil soles simultáneos podría resultar semejante»[78] y que despierta en él sentimientos místicos: «Loor estando ante ti, loor estando detrás de ti, loor estando en un sitio o en otro, ¡oh Todo! Infinito es tu poder e inconmensurables tus proezas. Todo lo llevas a su consumación y eres, por ende, el Todo»[79]. Finalmente Arjuna, no pudiendo resistir más aquella tremenda teofanía, todo descompuesto, pide que cese para recobrar la forma humana.

d. **Amor devocional**

El resultado final, que supone una enmienda a la totalidad del hinduismo anterior, es que la cadena de acciones y de consecuencias funestas que impiden llegar a una piedad directa con Dios parece romperse por medio del **amor devocional**[80].

2.6. **El Código de Manú (ss. I-II d.C.)**

Por su parte el **Manava-Dharma-Shastra** (o **Manusmriti**), conocido en Occidente como **Leyes de Manú** es el más famoso de los **Dharma-Shastra**, que tratan de cuestiones de derecho religioso y profano[81]. Lo componen tratados de derechos y deberes, destinados a las diferentes castas y a las diferentes edades de la vida. Analizan igualmente los modos de retribución de esos actos, tanto terrenos como supraterrenos, lo que les da el aspecto extraño, al menos para nosotros, de textos medio jurídicos, medio escatológicos.

---

77. **Bhagavad-Gita** 11, 8.

78. **Bhagavad-Gita** 11, 12.

79. **Bhagavad-Gita** 11, 40-44.

80. Cfr. Vyasa, B: **El Mahabharata** (obra completa) 2 vols. Edicomunicación, Barcelona, 1986.

81. El **Dharma-Sastra** (**Tratado de las leyes cósmicas**) es el tratado (**sastra**) que contiene la ley cósmica (**dharma**), y su aplicación o interpretación. El **Agama-Sastra** (**Tratado hermeneútico**) es el tratado fundado en las Escrituras autorizado para interpretar las **smirti**. Cfr. Raphael: **Estructura de la sruti y de la smirti**. In «Upanishads». Edaf, Madrid, 1993, pp. 173-180.

Manú es el progenitor de la raza humana. Protagonista del diluvio y disfrazado de pez, salva a hombres, animales y plantas en un barco por él capitaneado, y recibe los textos sagrados de los Vedas, el más famoso de los cuales lleva su nombre, enseñando las leyes a los mortales. El **Código de Manú** es un poema de 2.685 versos que, comenzando por la teogonía u origen de los dioses, siguiendo por la cosmogonía u origen del cosmos, revela las leyes a las que deben adaptar su conducta en materia de religión, de ley, de costumbres y de la política, los humanos, reflejos del mundo divino y del cósmico. El **dharma** nacido de la propia casta o de las propias relaciones ha de entenderse como esfuerzo de coadyuvación al bien común, de suerte que cada cual ha de realizar aquello para lo que ha sido dotado por la naturaleza. El bien y el mal quedan delimitados por la Escritura, por otros libros inspirados, por la conducta, y por la conciencia:

«Manú, en reposo, se entrega a la meditación. El mundo yacía entonces envuelto en espesas tinieblas y sumergido en sueño por todas partes. Habiendo decidido él solo, el Ser supremo, hacer que todas las cosas emanaran de su propia substancia, hizo que surgieran las aguas, y en ellas depositó un germen fecundo.

Ese germen se transformó en huevo de oro, brillante como astro de mil rayos luminosos; en él, el ser supremo se reveló en la forma de Brahman. Por medio de partículas sutiles, emanadas del ser, se constituyeron los principios de todas las cosas que formaron este mundo perecedero, derivado del ser imperecedero. Esos seres, en virtud de actos anteriores, nacen entre los dioses, los hombres y los animales, y experimentan sus transformaciones sin fin a través del mundo que se destruye y renueva sin cesar...»[82].

«Un brahmín debe llevar según la ley un bastón que le llegue hasta los cabellos. El bastón de un ksatriya debe alcanzar hasta la frente; el de un vaisya no debe pasar de la altura de la boca...»[83].

«No dañes a nadie, no ofendas a nadie de palabra, ni de obra, no pronuncies ninguna palabra que pudiera herir a un semejante. El que en todo momento honra a los ancianos y les muestra respeto tendrá larga vida y se hará rico en saber, fama y fortaleza. Confía en tí, no en los demás. La verdadera dicha nace de la confianza en uno mismo. Hay

82. **Código de Manú**. Libro I.
83. **Código de Manú**. Libro II.

que decir la verdad, pero sólo cuando ésta haya de ser causa de alegría. No hay que decir verdades tristes, ni mentiras tristes. Así lo exige la ley. Los sabios se purifican con el descanso; los que hacen cosas prohibidas, mediante ofrendas; los que pecan en secreto, recitando textos sagrados; los que conocen los Vedas, mediante las prácticas de ascetismo. Lo que ha de ser purificado se limpia con la tierra y con el agua. Un río se purifica por su fluir rápido; una mujer impura, por su purificación menstrual; un brahmín, renunciando a las cosas del mundo; los miembros, mediante el agua; el pensamiento, mediante la verdad; el yo de las criaturas, mediante el saber y la abstención; el espíritu, mediante el saber»[84].

3. **Gurus, santos, reformadores**

La India entera se encuentra llena de místicos, unos más serios y otros menos serios. Muchos de ellos son «muertos sociales» que han renunciado a todo, familia incluída, retirados en lugares **renunciantes** (**ashram**), ascéticos (vegetarianos, abstemios), preocupados tanto por la pureza como por la **no-violencia** (**ahimsa**, esta última ignorada por el Veda, propuesta solamente hacia el siglo VI a.C. por Mahavira el Jina y Siddharta Gautama Buda), que no admiten el sistema de castas y llevan vida independiente, a veces de tipo shamánico, folclórico y un tanto salvaje.

Sea como fuere, quienes se dirigen a los **ashram** están profundamente impregnados por una devoción ferviente (**bhakti**), sea cual sea su obediencia, vishnuíta o shivaíta. Ellos se encuentran con los sucesores de los renunciantes **bhakta**, hombres y mujeres, que generalmente han dado origen a diversas sectas, o a lo mejor de los ‘linajes’ (**sampradaya**) vishnuítas o shivaítas, y que son reconocibles por los signos que adornan sus frente: tres trazos horizontales los shivaítas, la marca estilizada del pie de Vishnú los vishnuítas, un pequeño falo (**linga**) colgado del cuello los **lingayat**. Algunos **gurus**, renunciantes y **bhakta**, a la cabeza de un **ashram**, no llevan sobre su cuerpo ninguna marca visible de secta, como es el caso de Sathya Sai Baba[85].

---

84. **Libro V**. Cfr. Manava-Dharma-Sastra: **Leyes de Manú. Instituciones religiones y civiles de la India**. Ed. Bergua, Madrid, 1936.

85. Cfr. Hulin-Kapani: **Loc. cit**. p. 368.

3.1. **Ramakrishna (1836-1886 d.C.)**

Sri Ramakrishna Pramahamsa, uno de los santos-místicos de la India moderna, vivió en un estado de conciencia próximo a la contemplación continua, siendo muy visitado por gentes que se sentían iluminadas. Sincretista, todas las religiones de la tierra parecíanle igualmente válidas y verdaderas. Luchó por romper la estratificación de las castas mediante su humildad, su sencillez, y su atractivo carismático. Este santón bengalí manifiesta más modernamente el ecléctico **sincretismo vedántico**, según el cual a la divinidad se llega mediante el esfuerzo humano:

«Por la noche ves muchas estrellas en el firmamento, pero ya no las encuentras al nacer el día. ¿Podrás por ello decir que no hay estrellas durante el día? Tampoco puedes decir entonces que no hay Dios, porque tú no lo ves en los días de tu ignorancia. Una sola y misma cosa, por ejemplo, el agua, es designada con nombres distintos en los diferentes pueblos. Unos la llaman **water**, otros **eau**, otros **acqua**, y otros, a su vez, la designan con el nombre de **pani**. Así también **Sat Chit-Ananda** (**ser, pensamiento, gozo**, o sea, Brahman) es denominado **Dios** por unos, por otros **Alah**, **Jehovah**, **Hari** (**Krishna**) o **Brahman**. De la misma manera que se puede llegar hasta el tejado por medio de una escala, de una caña de bambú o de una cuerda, así existen también múltiples medios y caminos para acercarse a Dios, y cada religión muestra uno de estos caminos. Las distintas confesiones de fe no son más que diferentes senderos para ir al Todopoderoso».

«Algunas personas derraman mares de lágrimas porque se les ha vedado el acceso a las riquezas. Pero ¿cuántas lloran en realidad y se afligen porque no han visto a Dios? El que lo busca, lo encuentra; el que, con el más profundo anhelo, llora porque no encuentra a Dios, ése ya lo ha encontrado. En verdad, en verdad te digo que quien suspira por hallar a Dios, ése lo hallará. Ve y busca en tu propio cuerpo. Procura ocuparte tres días seguidos en la búsqueda de Dios y puedes estar seguro de tu éxito».

Desde 1897 se organiza en torno a su memoria una orden religiosa y un movimiento sociocultural (**Math y Misión Ramakrishna**)[86] para

86. También con el auxilio de Paramahansa Yogananda (1893-1952), fundador de la **Self-Realization Fellowship (Yogoda Satsanga Society)**. Cfr. Müllrer, H.P: **Die Ramakrishna-Bewegung. Studien zu ihrer Entstehung**, **Verbreitung und Gestalt**. Gütherloh, 1986. Sobre las **Asociaciones Vedánticas** o **Centros de Ramakrishna**, cfr. Guerra, M: **El hinduismo y su penetración en España**. In «Pluralismo religioso». Vol. III. Ed. Atenas, Madrid, 1997.

difundir la vida y obra de éste, dirigida por **Swami Vivekananda** (1863-1902), el más famoso de los discípulos de Sri Ramakrishna, cuya sede central reside en Calcuta y sostiene instituciones educativas y sociales allí donde hay comunidades indias. Las enseñanzas de **Vivekananda** se materializaron en la formación de un grupo de **sannayasines**. El **sannayasin** es un **swami** (**santón**) que, convertido en asceta itinerante, tiene por todo atavío los harapos, la escudilla, una vasija para el agua, y un báculo.

Igualmente sincretista en materia de religión y de complementariedad Oriente-Occidente, las enseñanzas de Vivekananda giraron en torno a la unidad básica de todas las religiones, la secundariedad de ritos, mitos y doctrinas, la innecesariedad de que la verdad una sea expresada de forma única y, en definitiva, la convicción de que la religión «no es sino la manifestación de la divinidad que ya mora en el hombre»[87].

3.2. **Sri Aurobindo (1872-1950)**

Indio de educación occidental, que trabajó por la independencia de la India y escribió obras poéticas y de filosofía religiosa, filósofo del **no-dualismo integral**, considera al Brahman como única realidad fundamental, que reconcilia la oposición finito-infinito, espíritu-materia, uno-múltiple, ser-devenir, no siendo la materia sino una autolimitación del Espíritu. Trató de integrar el pensamiento hindú con las ideas modernas evolucionistas: evolucionando a través de la materia, el ser divino alcanza formas espirituales superiores; evolucionando en su conciencia hacia el estado de superhombre en que podrán vivir la vida divina en la tierra, afirma, los humanos son como encarnaciones de Dios. Mediante el «yoga integral» combina los ejercicios del espíritu y la meditación con la formación física cultural e intelectual, accediéndose a su través a la **saccidananda**, unidad de existencia-conciencia-felicidad. Interpreta el **ashram** (centro de retiro y meditación) como comunidad de trabajo y de renovación vital[88].

---

87. Acharuparambil, D: **Op. cit**. pp. 229-244. Qr. Rolland, R: **Vida de Vivekananda**. Ed. Kier, Buenos Aires, 1942, pp. 229 ss.

88. Cfr. Merlo, V: **Experiencia yóguica y antropología filosófica. Invitación a la lectura de Sri Aurobindo**. Valencia, 1994.

3.3. **Mohandas Karamchand Gandhi (1869-1948)**

Mohandas Karamchand, más conocido como **Mahatma Gandhi**, «alma grande» (1864-1948), impactado por el Evangelio e impregnada por la **bhakti** o religiosidad popular hindú, es el padre de la independencia de la India, así como el maestro y predicador de la resistencia no violenta, a pesar de lo cual será asesinado el 30 de enero de 1948. Su vida, atractiva en grado sumo, le convierte sin duda uno de los más grandes líderes espirituales del siglo XX.

Sin dejar de autoconsiderarse hinduista ortodoxo (pese a su rechazo del sistema de castas), estaba muy abierto al cristianismo tras su visita al monasterio trapense de Durham en Sudáfrica. Su cosmovisión se basa en cuatro pilares: **satya** (**verdad divina**), **ahimsa** (**no violencia**), **tapasya** (**renunciación**), y **svaraj** (**autonomía moral**)[89].

3.4. **Sarvepalli Radhakrishnan (1888-1975)**

Sobre la base del **Advaita Vedanta** de Sankara, lleva a cabo un sincretismo oriental-occidental que desemboca en la afirmación de que «las diversas religiones son la formulación histórica de la verdad sin forma; mientras el tesoro es único, el recipiente que lo contiene asume la forma y el color de su tiempo y ambiente»[90], optando a partir de ahí por una especie de religión del espíritu urgiendo hacia la cooperación activa de las distintas religiones en una comunidad religiosa mundial.

3.5. **Jiddu Krishna Murti (1895-1986)**

Originariamente vinculado a movimientos teosóficos y presentado en esos círculos como el «nuevo profeta», más tarde Krishna Murti,

89. Cfr. entre otras muchas las biografías de Fischer, L: **Gandhi**. Ed. Plaza Janés, Barcelona, 1982, que inspiró la película de Richard Attenborough, y Nicholson, M: **Mahatma Gandhi**. Ed. SM, Madrid, 1991. También, Müller, J. M: **Gandhi. La sabiduría de la no-violencia**. Ed. Desclée de Brouwer, Bilbao, 1995, 109 pp; Clément, C: **Gandhi, profeta de la libertad**. Ed. Aguilar, Madrid, 1991; Drevet, C: **Gandhi interpelle les chrétiens**. Ed. du Cerf, París, 1965, 173 pp; Díaz, E: **Gandhi**. Fundación E. Mounier, Madrid, 1998.

90.Cfr. Acharuparambil, D: **Op. cit**. pp. 255-263.

viajero infatigable y predicador del Oriente en el Occidente, desde los Estados Unidos se convirtió en un gran santón[91].

3.6. **Otros**

Hacia finales del s. XVIII, cuando el imperio británico planta su tienda en la India, el hinduismo entra en contacto con Occidente; el siglo XIX abre en el hinduismo la brecha de las reformas, a veces también de las posiciones sectarias, disparatadas, fundamentalistas, con personajes autólatras muy peculiares, pretendidamente santones, gurus, reformadores, etc. El primero de los reformadores fue **Ram Mohan Roy** (1772-1833), «padre de la India moderna», que rechaza el politeísmo y postula un sincretismo hindu-islamo-cristiano, creando la **Brahma-samaj** (**Sociedad de los creyentes en Brahman**), que introdujo en el hinduismo una conciencia social sin precedentes, pese a no ser un movimiento popular, sino un círculo de intelectuales.

De ahí se escindió **Shiv Narain Agnihotri** (1850-1909), fundador de la **Devasamaj**, ya entregado a un bhatkismo espiritista que termina negando toda divinidad para autodivinizar la del propio fundador.

Una subescisión del grupo es la de **Keshab Chandra Sen** (1838-1884), creando una religión seudocristiana, la **Nava Vidhana** (**Nuevo Orden**), de la que el propio Sen se autodenominó nada menos que Papa.

El acaudalado brahmín **Swami Danayanda Sarasvati** (1824-1883), tras vivir varios años como monje mendicante, postulaba por el contrario una vuelta a los orígenes védicos indo-arios, expurgando al hinduismo de todo añadido ulterior, para lo que fundó la **Arya Samaj** anti-islamo-cristiano-occidental.

91. Para los grandes maestros modernos (Ramakrishna, Vivekananda, Maharashi, Aurobindo, Gandhi, etc.) cfr. Varenne, J: **El hinduismo contemporáneo**. In Puech, H: «Las religiones constituidas en Asia y sus contracorrientes». I. Ed. Siglo XXI, Madrid, 1981, pp. 256-268.

4. **Cultos**

4.1. **Al final del camino**

Cuando el hinduismo se convierte en **bhakti** ha llegado al final del camino. Ausente en el ritualismo brahmánico y en la especulación upanishádica, el texto más antiguo de la **bhakti** de inspiración shivaita es la **Svetasvarata-Upanishad**; en cambio, el de la **bhakti** visnuita es la **Bhagavad-Gita**. Otros textos que contribuyeron al desarrollo de la **bhakti** son las dos grandes epopeyas **Mahabharata** y **Ramayana**, así como los diferentes **Purana** (entre ellos el **Bhagavata-Purana**, s. X d.C.) y **Agama**.

4.2. **La bhakti**

La voz sánscrita **bhakti** (de la raíz **bhaj**, **honrar, ser devoto**) expresa en el contexto religioso un deseo insaciable de comunión íntima y feliz con un Dios personal, **Shiva** en la tradición shivaita y **Vishnú** (o reencarnaciones, como **Rama** y **Krishna**) en la vishnuita. Como ya hemos dicho, la **bhakti** es accesible a todos, sin distinción de casta o sexo: «Cuantos se refugian en mí, aunque procedan de humilde cuna, las mujeres, los **vaisya** y los **sudra**, también alcanzarán el fin supremo»[92] y, dentro de los grados de su perfección o imperfección[93], sus actitudes principales respecto de Dios son:

- amor ardiente y exclusivo
- profundo respeto y adoración
- experiencia interna de su grandeza y bondad
- recuerdo constante y confiado
- consagración de uno mismo y de toda la actividad a Dios[94]
- autopurificación y desasimiento de cuanto le sea contrario
- consideración de los templos como lugares santos.

---

92. **Bhagavad-Gita** 9, 34. En **Bhagavata Purana** (7, 9, 10) Prahlada declara: «Yo, a un paria que ha consagrado pensamiento, palabras y obras, riqueza y vida y todo lo demás a Dios, lo considero muy superior al **brahmín** que pese a estar dotado de todas las buenas cualidades no sea devoto a los pies de Dios».

93. Los grados de la **bhakti** son: imperfecta, ofuscada, egoísta, iluminada, afligida, inquisitiva, mendicante (cfr. Acharuparambil, D: **Espiritualidad hinduista**. BAC, Madrid, 1982, pp. 154-156).

94. **Narada-bhakti-sutra** 80.

El verdadero **bhakta** es en todo momento consciente de la presencia de Dios en todas partes y en sí mismo, no puede ni pensar en vivir un solo momento de su vida lejos de Dios, «mal de ausencia» que le resulta insoportable, por eso se siente bajo la especial protección de Dios, sabiendo que si cayese en algún acto pecaminoso rápidamente el Señor lo levantaría[95].

Por eso practica los **sadhana** (**medios necesarios**) conducentes a Dios:

- Para evitar el mal

Abstinencias de egoísmo, avaricia, etc., de sensualidad, de **deseo**: «el deseo destruye la razón que, a su vez, elimina la modestia; sin la modestia no hay moralidad o rectitud; suprimida la rectitud, ya no hay nada bueno en el hombre»[96].

- Para hacer el bien

Escuchar la alabanza de Dios, recordar con amor la presencia divina, culto divino con gestos externos (visitas a templos, tocar o besar respetuosamente las imágenes sagradas, circunvalación de templos o imágenes sacras, etc.), adoración ritual a Dios según las prescripciones escriturísticas, salutación a Dios (inclinaciones, postraciones, etc.), servicio humilde de Dios sintiendo total dependencia de él, amistad íntima con Dios, consagración y abandono de sí mismo a Dios, compañía de **personas santas** (**satsamga**)[97], cantoras (**nama-japa**) de sus glorias y de su santo nombre, con repetición de un **mantra** revelado por el **guru** durante el rito iniciático. Puede hacerse en silencio, en voz alta, etc. El uso del rosario no es sólo para contar el número de veces que se repite el nombre santo, sino para concentrarse en el amor del recitativo y gozar de su paz benéfica: «La creencia en la eficacia intrínseca del **nama-japa** se basa en la doctrina según la cual el nombre representa en

95. «Si un caro devoto de Dios, que adora sus pies sin apego alguno a todo lo demás, cometiere alguna acción pecaminosa, el gran Dios Vishnú, inhabitando en su corazón, le purificará de toda culpa» (**Bhagavata-Purana** 11, 5, 42).
96. **Mahabharata**, Udyogaparva 81, 18.
97. **Bhagavata-Purana** 3, 25, 20 ss.

persona a aquel que posee el nombre, es decir, a Dios mismo. Al pronunciar el nombre, Dios mismo, en su bondad, aparece en la lengua de su devoto en forma de nombre»[98].

Pero nada de todo eso valdría sin la **gracia** de Krishna, el Dios encarnado, figura central del Bhagavad-Gita, lleno de amor y compasión hacia todas sus criaturas, especialmente a sus devotos, a los que ayuda con su gracia: «Realicen toda actividad confiando constantemente en mí, y mediante mi gracia alcanzarán el estado eterno e inmutable»[99]; «fijando vuestro pensamiento en mí, superaréis todos los peligros con mi gracia»[100]. Por el mero esfuerzo, pero sin la gracia, el humano, por mucho que cumpla, siempre permanecerá atrapado en el velo de Maya y perdido en la ignorancia. Con la gracia, vivida en la devoción amorosa, se alcanzará la eternidad con la intuición directa de Dios, Brahman[101].

En fin, la India está llena de aroma religioso, es su aroma mismo. En efecto, «a los ojos de un observador occidental, el hindú parece constantemente poseído por dos o tres 'obsesiones': purificarse, impregnarse de lo sagrado, recogerse, e incluso ausentarse. En todos los casos, su religión será a la vez de fuera y de dentro, solitaria y compartida»[102].

4.3. **Ritos cúlticos y templo**

En la medida en que lo permita la condición social, el día comienza con una **purificación fisiológica** (tránsito intestinal, limpieza de dientes, enjabonamiento, ducha, ropa limpia, que tiene a la vez el carácter de **psicológica y moral**, pues ritos, liturgias, devoción y meditación prolongan la purificación interior realizada en el momento del baño). Un brahmín

98. Acharuparambil, D: **Espiritualidad hinduista**. BAC, Madrid, 1982, p. 164. Cfr. especialmente, pp. 160-171.

99. **Bhagavad-Gita**, 18, 56.

100. **Bhagavad-Gita** 18, 58.

101. También en el hinduismo ha tenido lugar la especulación en torno a la relación gracia-esfuerzo, a partir de la reflexión de Ramajuna. Para la **Vadagalai** («**Escuela septentrional**»), con su líder Vedanta Desika, las buenas obras y la sabiduría no bastan para la salvación, aunque ayudan; para la **Tengalai** («**Escuela meridional**»), con su líder Pillai Lokacarya, lo único que cuenta es el abandono pasivo en el Señor (cfr: Acharuparambil, D: **Op. cit**. pp. 181-187).

102. Hulin-Kapani: **Loc. cit**. p. 369.

o un ortodoxo nacido dos veces, se levantarán pronto, antes de la salida del sol, y recitarán la **savitri** (**alabanza al incitador**), es decir, al sol, aquel que pone todo en funcionamiento en el mundo: es la **smdhya** (**oración ritual**). Si el brahmín tiene tiempo, añade a lo anterior una porción de otro texto sagrado. También puede practicar la **recitación murmurada** (**japa**), por ejemplo la de los ciento ocho nombres de Vishnú, por lo general con ayuda de un rosario de otras tantas cuerdas.

A continuación viene el **devapuja** (**culto de las imágenes sagradas**, iconodulía que constituye el aspecto más popular de la vida cultural hinduista), despertando a la divinidad que duerme en su **imagen** (**murti**, **pratrima**), generalmente la imagen de la divinidad elegida por la familia: **Vishnú** o una de sus encarnaciones, **Shiva**[103], **Ganesha**, o incluso una diosa, **Durga**, **Kali**, **Lakshmi**, etc.

Pero también se inaugura el día rindiendo homenaje a los objetos religiosos presentes en la casa: por ejemplo el **linga**, emblema procreador de Shiva, el **shalagrama**, amonita sagrada, emblema de Vishnú.

Tampoco se olvidará rendir culto a la planta sagrada denominada **tulasi** (**albahaca**). Finalmente, si la imagen del maestro espiritual se encuentra presente en la casa, o bien sus **paduka** (**sandalias** de madera que representan la huella de sus pies), estas cosas serán veneradas como si se tratara de divinidades.

Y el brahmín no olvidará su vaca.

A la imagen se le ofrecen flores, incienso, leche, comida, oraciones y, sobre todo, se le hace la ofrenda de uno mismo. El momento más importante de esta **puja** es aquel en que se describen círculos de luz en torno a la imagen, rito **arati** realizado con alcanfor encendido en una lámpara de arcilla o de metal. Aproximando la llama con la mano derecha, llevándola después al rostro (especialmente a la frente y a los ojos), se interioriza la luz. Si el esposo y la esposa han realizado juntos la **puja**, acompañada de **cantos religiosos** (**bhajan**) o de **mantras**, los otros miembros de la familia, niños, ancianos y todos los asistentes, se asocian a los actos y pasan de mano en mano la lámpara que contiene la llama. Comparten igualmente el **alimento sagrado** (**prasada**), aquel

---

103. Tan sólo sobre las dieciséis acciones y fórmulas de invocación a Shiva, cfr. Acharuparambil, D: **Espiritualidad hinduista**. BAC, Madrid, 1982, pp. 208-211.

que ha sido ofrecido en primer lugar a la divinidad y que regresa a los seres humanos como portador de gracia. Solamente después de la **puja** matutina, elaborada o mínima, toman su comida los hindúes ortodoxos.

Mas no todo concluye aquí. El **samdhya** de la puesta de sol se lleva a cabo con un ritual más simplificado; por lo general, el cabeza de familia lo practica en nombre de todos.

También, al amanecer o anochecer, el cabeza de familia tiene lugar la **ofrenda ritual** (**homa**) de miel, o manteca, o comida al fuego (Agni, protector de la familia y mediador entre los dioses y los hombres), o al viento, orándose por el perdón de los pecados, por la buena marcha de los negocios, y por la felicidad de todos.

La libación de agua para propiciar a los dioses, a los sabios de la antigüedad, y a los antepasados es la **tarpana**.

Asimismo, el cabeza de familia oficia ritos matrimoniales, funerarios (cremación del cadáver, con los subsiguientes ritos purificatorios), etc.: «Las obligaciones domésticas varían según la clase, siendo las más complejas las de la casta sacerdotal brahmánica. Muchos reservan una habitación para la **puja**, con un relicario que contiene una imagen del dios favorito o (en los hogares más pobres) pinturas de dioses. Otros tienen un **mandala**, representación simbólica (normalmente un cuadro) del universo. El fuego y el agua son empleados para la purificación, y se hacen ofrendas de comida, incienso, flores y polvos de colores (ornamentación). Los hindúes 'nacidos dos veces' (es decir, pertenecientes a las tres primeras clases) realizan sus ritos tres veces al día. Llevan una banda sagrada (sobre el hombro izquierdo y colgando hacia la cadera derecha), de algodón para los brahmines (sacerdotes), de cáñamo para los chatriyas (gobernantes) y de lana para los vaisyas (terratenientes y comerciantes). Además, cada uno lleva un distintivo de la casta en la frente, y a veces en sus brazos y en otras partes del cuerpo. Por la mañana temprano comienza el culto con la pronunciación del mantra **Om**, un canturreo con los sonidos de las letras **a, u, m**. Después el adorador repite el nombre de su dios, recuerda a los sabios (**risi**) y se identifica con Brahman. Ata su mechón de pelo sobre su cabeza y repite el **gayatri mantra** del **Rig-Veda**: 'Meditamos en la gloria adorable del sol radiante; que él inspire nuestra inteligencia'. El devoto está desnudo hasta la cintura, y descalzo, sentado con las piernas cruzadas sobre el suelo, con los ojos mirando hacia la punta de la nariz y su cara orientada hacia la salida del sol. Luego sorbe agua, repite el nombre del dios y la esparce alrededor del asiento. Toca seis partes del cuerpo, indican-

do con ello que Dios está dentro, repite sus oraciones, medita y repite las palabras del **gayatri**. Ofrece agua a las imágenes, repite versos de los **Vedas** y termina la oración con una ofrenda final de agua y una reverencia. Las devociones de la tarde son similares, pero más cortas. El culto de mediodía puede incluir la consulta a un maestro (guru)»[104].

Además de esta **puja** doméstica, se da en circunstancias más solemnes la puja **realizada en el templo** (**mandira, devalaya**). En compañía de otros fieles se cantará la gloria de los dioses y de las diosas. Antes de abandonar el templo, al igual que antes de entrar en el mismo, realizarán la **pradakshina** (**circunvalación**), darán la vuelta alrededor del templo teniendo a este lugar sagrado a su derecha (es decir, en el sentido de las agujas del reloj). El templo no es un lugar de reunión de los fieles y el frecuentarlo no implica obligatoriedad[105]. Sin embargo, el culto adquiere su centralidad en el **templo**, no en vano a quienes construyen templos se les prometen muchos méritos: «Dijo Agni: Los manes de la persona que construye un templo a Krishna viven en la región de Vishnú, adornadas y libres de las penas del infierno. La construcción de un templo para una divinidad disipa hasta el pecado del brahminicidio... La construcción de un templo, que asegura el cielo, por un hombre religioso o irreligioso produce los frutos que alcanzan los que caen en el combate emprendido en favor de los celestiales. Haciendo un templo se va al cielo; haciendo tres se va a la región de Brahma... Haciendo dieciséis se consiguen todos los objetos de gozo y emancipación. Un pobre, construyendo el más pequeño de los templos, consigue el mismo fruto que un rico que construyera el más grandioso templo para Vishnú... Hasta el que siendo niño hace con arena y por juego un templo a Vasudeva va a su región... Inútil es adquirir riquezas si no se emplea el dinero trabajosamente reunido en construir un templo para Krishna. ¿Qué mérito tiene quien, habiendo conseguido sus riquezas por suerte o por propio esfuerzo, no las gasta para realizar una obra gloriosa o en favor de la religión?»[106].

En el templo, las necesidades de los dioses han de ser cubiertas por los devotos, que previamente deben purificarse para ello. El culto matutino vishnuítico, por ejemplo, incluye al efecto dieciséis operaciones, incluído el lavado de los pies, el enjuague de la boca, el baño, el vesti-

---

104. VVAA: **El mundo de las religiones**. Ed. Verbo Divino y Paulinas. Estella-Madrid, 1985, pp. 198-199.

105. Cfr. Hulin-Kapani: **Loc. cit**. pp. 369-371.

106. **Agni-Purana** XXXVIII, 1-50.

do, el perfume y la comida. Mientras, se cantan himnos, suenan las campanas, se quema incienso y se tañe música ritual. En lo que al culto mismo se refiere, el acto fundamental consiste en las ofrendas al fuego (**Agni**), para obtener determinados beneficios, generalmente materiales, tanto referentes al individuo como a la comunidad. Se ofrece miel, animales, etc., costeados por notables que participan en ellos junto con sus esposas, recitando determinadas fórmulas, y distribuyendo los estipendios entre los sacerdotes que participan en la ceremonia, entre cuatro y diecisiete de distinto rango, bajo la dirección de un brahmín que supervisa en silencio la pureza del ritual. Los cantos son recitados durante el sacrificio realizado con la bebida del **soma** (del que Indra sacaba la violencia y el ardor con que luchaba contra sus enemigos). Se advierte en ellos una tendencia hacia lo Uno, repitiéndose la pregunta por el origen del mundo y por el dios desconocido, insistiéndose en el poder mágico de los ritos como símbolo de la creación del mundo, e incluyéndose la plegaria de la fe hinduista: «Vivamos en la hermosa gloria del dios Savitri para que él inspire nuestros espíritus».

Por lo que hace a las **fiestas**, a diferencia de las religiones semíticas, el hinduismo no ha establecido un día fijo de la semana para el culto divino y otros deberes religiosos; sin embargo, gran número de fiestas (días sagrados para el hinduista) se suceden a lo largo del año; además, de alguna manera todos los días son sagrados para quien vive en el horizonte de lo sacro: el hinduista no emprende actividad alguna de importancia (viaje, negocio, etc.) sin consultar las estrellas y la disposición de los cuerpos celestes; el mismo calendario lunar es el eje de la cronología hinduista[107].

---

107. Algunas de las fiestas más notables son: **Krishna jayanti** (en torno al nacimiento de Krishna, julio-agosto); **Ganesa caturthi** (para el nacimiento de Ganesa, el dios de la cabeza de elefante y cuerpo humano, agosto-septiembre); **Malahaya amavasya** (antepasados difuntos, agosto-septiembre); **Navaratra** (en algunas regiones dedicada a la diosa Sarasvati, graciosa consorte de Brahma, diosa de las letras y bellas artes, de la sabiduría y de la belleza; en Bengala, dedicada a la diosa Kali, consorte de Shiva, madre benevolente de sus devotos y terrible enemiga de los demonios; en algunas regiones, durante el décimo día, llamado **Dasara**, se celebra la victoria de Rama sobre Ravana, el raptor de su consorte Sita, septiembre-octubre); **Dipavali** (conjunto de cinco fiestas, septiembre-octubre); **Makara samkranti** o **Pongal** (culto al Dios Sol, enero); **Maha sivaratri** (en honor de Shiva, enero-febrero); **Holi** (en el sur de la India se llama **Kamanpandikai**, y celebra la reducción a cenizas de Kama, dios del amor, por parte de Shiva, febrero-marzo); **Onam** evocando una leyenda del rey Mahabali, pacífico y próspero, agosto-septiembre). Cfr. Acharuparambil, D: **Espiritualidad hinduista**. BAC, Madrid, 1982, pp. 210-220.

En medio de todo esto, no podían faltar las **peregrinaciones** a algún lugar sagrado, máximo deseo de todo devoto hinduista. No hará falta recordar que, gozando todo de sacralidad (lugares, ríos, ciudades, montañas, templos, etc.), todo es igualmente peregrinación o deseo de peregrinación. Desgraciadamente, más puede aquí la escasez de nuestro espacio, que el deseo de narrar tanta alegría[108].

5. **El sijismo**

La religión monoteísta **sij** («**discípulo**») fue fundada por el gurú **Nanak** como síntesis pretendida de hinduismo e islam. El **Adi Granth** («**libro del comienzo**», «**protolibro**»), libro sagrado sij, reza así: «Dios es uno. Él es el Verdadero Nombre, el Espíritu creador y omniconservador, no temiendo nada, no odiando a nadie. Un Ser allende el tiempo, preexistente, increado, revelado por la gracia del gurú». La utilización de los **modos musicales** (**raga**), de la **métrica** (**matra**), expresándose los gustos o **sentimientos estéticos** (**rasa**) durante la recitación del texto y de los cantos, deviene una poesía religiosa excepcional, elaborada para la celebración del Nombre divino.

Los sijs rechazan el hinduismo. Sus 18 millones de fieles, dispersos entre la India y el mundo anglosajón[109], son mayoritarios –más del 60% de la población– en la región india del Punjab, aunque apenas representan el 2% de la India. Hasta que en 1849 lo anexionan los ingleses, en el Punjab (todos los sijs son punjabíes, pero todos los punbabíes no son sijs) crean los sijs un Estado independiente en 1805 bajo la dirección de su lider religioso y civil Ranjit Singh (1780-1838). Actualmente luchan por conseguir un estatuto de autonomía religiosa para su región, empleando para ello medios pacíficos y violentos. En 1984 se hicieron fuertes en el Harimandir (Templo Dorado) de Amritsar[110], centro principal del culto sij, donde fueron masacrados por el ejército. Tres meses después, miembros de la guar-

108. Cfr. Acharuparambil, D: **Espiritualidad hinduista**. BAC, Madrid, 1982, pp. 218-220.

109. El 70% de los indios emigrados a Gran Bretaña son sijs (230.000).

110. Qr. las páginas 83-89 dedicadas por el joven Mircea Eliade a ese templo en **La India**. Ed. Herder, Barcelona, 1997.

dia sij asesinaron en represalia a Indira Gandhi, a la cual habían responsabilizado de lo ocurrido en Harimandir[111].

Convencido de la bondad radical del hombre, creado por un Dios bueno, Nanak defendió una ideología igualitarista radical, contra castas, razas y sexos, resaltando la importancia de la oración personal, y el servicio activo a la comunidad, a la que los sijs dedican un diezmo de sus ingresos y muchas horas de trabajo sacado del tiempo libre. No la renuncia, sino la acción; no sólo el mero pensamiento recto, sino también la acción recta; no únicamente el bienestar espiritual, también el material ha de promoverse: el fin de la vida es la liberación (**mukti**), que se alcanza por la entrega al **Uno** (**Ikk**) y por la superación del egoísmo[112].

111. Desde la partición del Punjab entre India y Pakistán en 1947, el desacuerdo entre los hindúes y los sijs no ha cesado de aumentar, siendo cotidianos los enfrentamientos violentos. Cfr. Kapani, L: **El sijismo**. In Delumeau, J: «El hecho religioso». Alianza Ed, Madrid, 1995, pp. 415-424.

112. Cfr. Macauliffe, M.A: **The sikh religion**. 3 vol. Delhi, 1968; McLeod, W.H: **Sikh history, religion ad society**. Columbia, 1991.

Bibliografía

Acharuparambil, D: **Espiritualidad hinduista**. BAC, Madrid, 1982, 289 pp.

Anónimo: **Atma y Brahma: Upanishad del Gran Aranyaka y Bhagavad-Gita**. Ed. Nacional, Madrid, 1977, 320 pp.

Aurobindo, S: **Renacimiento y karma**. Ed. Plaza Janés, Barcelona, 1992

Aurobindo, S: **Guía del yoga integral**. Ed. Plaza Janés, Barcelona, 1977

Bhagavad Gita. El canto del Señor. Ed. Sirio, Málaga, 1977, 141 pp.

Bhaktivedanta S: **El Bhagavadgita tal como es**. Edición Completa. Fondo Editorial Bhaktivedanta Book Trust, Los Angeles, 1984, 860 pp. (Es el vol. I de una serie de XII editados bajo el título «Los grandes clásicos de la India» (I-V); el resto forman el Srimad Bhagavatam, de Bhaktivedanta Swâmi).

Bhaktivedanta S: **Actualidad de las Upanishads**. Ed. Kairós, Barcelona, 1985, 208 pp.

Bouquet, A.C: **Hinduismo**. Ed. Troquel, Madrid, 1980

Danielou, A: **Shiva y Dyonisos. La religión de la naturaleza y del eros**. Ed. Kairós, Barcelona, 1987, 357 pp.

Devananda, S: **Meditación y mantras**. Alianza Ed, Madrid, 1984

Drevet, C: **Gandhi interpelle les chrétiens**. Ed. du Cerf, París, 1965, 173 pp.

Dumézil, G: **Los dioses de los indoeuropeos**. Ed. Seix y Barral, Barcelona, 1971

Eliade, M: **Yoga, inmortalidad y libertad**. Ed. La Pleyade, Buenos Aires, 1971

Evola, J: **El yoga tántrico**. Edaf, Madrid, 1991

Gathier, E: **La pensée hindoue**. Ed. du Seuil, París, 1960, 221 pp.

Glasenapp, H: **La filosofía de los hindúes**. Ed. Barral, Barcelona, 1974

Gonda, J: **Les religions de l'Inde. Vedisme et hindouisme ancien**. 3 vol. Ed. Payot, París, 1962-1966

Hummel, R: **Indische Mission un neue Frömmigkeit im Westen. Religiöse Bewegungen Indiens in westlichen Kulturen**. Stuttgart, 1980

Ilárraz, F: **Libros sagrados de la India: La Upanishad del Gran Bosque**. Universidad Pontificia, Salamanca, 1988, 204 pp.

Johari, H: **Los chakras**. Edaf, Madrid, 1989

Kapani, L: **La notion de samskara dans l'Inde brahmanique et bouddhique**. 2 vol. Publ. de l'Institut de civilisation indienne, París, 1992-1993

Krishna: **Kundali**. Ed. Kairós, Barcelona, 1993

Lalou, M: **Las religiones del Tibet**. Barral Ed, Barcelona, 1974

Le Saux, H: **La rencontre de l'hindouisme et du christianisme**. Ed. du Seuil, París, 1966, 235 pp.

Lincoln, B: **Myth, cosmos and religion. Indo-european themes of creation and destruction**. Harvard, 1986

Los Vedas: Ed. Ibéricas, Madrid, 1967

Macauliffe, M.A: **The sikh religion**. 3 vol. Delhi, 1968

Malamoud, C: **Cuire le monde. Rite et pensée dans L'Inde ancienne**. París, 1989

Manava-Dharma-Sastra: **Leyes de Manú. Instituciones religiosas y civiles de la India**. Ed. Bergua, Madrid, 1936

Martín, C: **Bhagavad Gita**. Ed. Trotta, Madrid, 1997, 333 pp.

McLeod, W.H: **Sikh history, religion and society**. Columbia, 1991

Merlo, V: **Experiencia yóguica y antropología filosófica. Invitación a la lectura de Sri Aurobindo**. Barcelona, 1984, 185 pp.

Nityabodhánanda, S: **Actualidad de las Upanishads**. Ed. Kairós, Barcelona, 1982

Padma Sambhava: **El libro tibetano de los muertos**. Ed. Kairós, Barcelona, 1994, 366 pp.

Panikkar, R: **Le mystere du culte dans l'hindouisme et le christianisme**. Ed. du Cerf, París, 1970, 206 pp.

Panikkar, R: **Misterio y revelación: hinduismo y cristianismo. Encuentro de dos culturas**. Ed. Marova, Madrid, 1971, 281 pp.

Panikkar, R: **La experiencia filosófica de la India**. Ed. Trotta, Madrid, 1997, 191 pp.

Radhakrishnan, S: **El pensamiento hindú**. Ed. Altanela, Madrid, 1981

Ritajananda, S: **Introducción al pensamiento hindú**. Ed. Arias Montano, Madrid, 1991

Schweitzer, A: **El pensamiento de la India**. FCE, México, 1977

Sen, K.M: **El hinduismo**. Ed. Guadarrama, Madrid, 1975

Tola, F: **Doctrinas secretas de la India. Las Upanishads**. Ed. Barral, Barcelona, 1973

Tola, F (Ed): **Himnos del Atharva Veda**. Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1968

Upanishads: **Isa, Kaivalya, Sarvasara, Amrtabindu, Atharvasira**. Ed. Edaf, Madrid, 1993, 180 pp.

Upanishads: **Chandogya, Katha, Svetasvara, Isa**. Ed. Siruela, Madrid, 1995, 169 pp.

Vallés, C.G: **¿Una vida o muchas? Un cristiano ante la reencarnación**. Ed. Sal Terrae, Santander, 1996, 141 pp.

Varenne, J: **El tantrismo**. Ed. Kairós, Barcelona, 1985

Villar, F (Ed): **Himnos Védicos**: Editora Nacional, Madrid, 1975, 377 pp.

Vishnu, S: **Meditación y mantras**. Alianza Ed, Madrid, 1980

Vivekananda, S: **Bhakti Yoga**. Ed. Kier, Buenos Aires, 1946

Vivekananda, S: **Karma Yoga**. **Gnana Yoga**. **Radja Yoga**. Ed. Kier, Buenos Aires, 1952

Vyasa, B: **El Mahabharata** (obra completa) 2 vols. Edicomunicación, Barcelona, 1986

Wilkins, W.J: **Mitología hindú, védica y puránica**. Edicomunicación, Barcelona, 1987, 466 pp.

Zimmer, H: **Mitos y símbolos de la India**. Ed. Siruela, Madrid, 1995, 243 pp.

Capítulo IV
BUDISMO

1. **Los tres móviles de la «herejía»**

1.1. **Del hinduismo al budismo**

En torno al siglo VI antes de Cristo ha visto Karl Jaspers un **tiempo eje** de la humanidad, al menos porque en torno a esa época confluyen por azares o avatares diferentes movimientos tan importantes como: el zoroastrismo en el Irán; las Upanishads del hinduismo, el budismo y el jainismo en la India; el taoísmo y el confucianismo en China; los profetas en Israel; la filosofía en Grecia.

Pues bien, por continuar en la India, en los dos movimientos derivados de los solitarios del bosque (a saber, en el budismo y en el jainismo), la ruptura con el hinduismo se convierte ya en **separación herética** (entendida la **herejía** etimológicamente, es decir, como **elección** o decisión libremente asumida de romper con la tradición anterior, incluso permaneciendo en su marco global), y ello al menos en tres aspectos primordiales:

a. **Contra el ritualismo**

El budismo es la **negación de la eficacia de los ritos** como mediación entre los dioses y los hombres, pieza clave sin embargo del primitivo vedismo.

b. **Contra el monoteísmo y contra el politeísmo**

Según el hinduismo existe una realidad última, el ser, el **Brahman**, protorrealidad incognoscible, sólo definible con términos negativos:

neti, neti («**no es eso, no es eso**»). Pues bien, incluso contra esa hipotética realidad reacciona sin embargo Buda con la idea de **anatman** (**sin atman**), que no debe entenderse como un no-ser, sino en el sentido de que cualquier cosa que se piense y se diga del **atman** no es **atman**, porque queda más allá del alcance de las palabras y de las ideas. ¡Incluso el Vacío está fundamentalmente vacío de Vacío!

El budismo concede el lugar más importante a los seres humanos, pues si bien afirma que existen seres no humanos (espíritus hambrientos, espíritus malignos, etc.) y diversas divinidades, sin embargo no constituyen elementos esenciales de su doctrina, y además tienen un nivel espiritual muy inferior al de un buda y al de un renunciante; y no sólo eso, tampoco concede lugar alguno al Dios supremo o Creador de las religiones monoteístas, de ahí el **silencio budista sobre los dioses** mismos[1], otras veces reducidos incluso a la condición de meras existencias que ya completaron su proceso kármico, como en el jainismo[2].

c. **Contra el activismo**

Puesto que la existencia humana está sometida a los resultados de sus buenas o malas acciones pretéritas, presentes y venideras, la condición de iluminado (budismo), o de omnisciente (jainismo) se alcanza mediante la **ascesis y la meditación** (intuitiva, no discursiva).

De todos modos, conviene recordar que Buda ni siquiera pretendió predicar una doctrina de todo punto original, repitiendo en muchas ocasiones que se limita a seguir «la senda antigua», la doctrina atemporal compartida por los «santos» y los «despiertos perfectos» de los tiempos antiguos, aunque con ello también subrayaba la verdad «eterna» y la universalidad de su mensaje, enraizado en el hinduismo clásico, del que sin embargo también se aparta: «He contemplado el camino antiguo, el viejo camino seguido por todos los perfectos despiertos de otros tiempos. Ese es el sendero que yo pretendo seguir»[3], «y aquellos que en los tiempos futuros serán los santos, los perfectos despiertos, todos esos

1. Cfr. Panikkar, R: **El silencio de Dios**. Ed. Guadiana, Madrid, 1970; Glasenapp, H: **El budismo, una religión sin Dios**. Ed. Barral, Barcelona, 1974.
2. Cfr. Glasenapp, H: **El budismo, una religión sin Dios**. Ed. Barral, Barcelona, 1974.
3. **Samyutta-Nikaya** II, 106.

seres sublimes no dejarán de guiar justamente a sus discípulos de la misma manera que hoy son justamente guiados los discípulos por mí mismo»[4].

1.2. **Budismo, uno y múltiple**

De todos modos, no conviene hablar demasiado alegremente del budismo en singular. En efecto, el término **budismo** no surge hasta que en el siglo XVII lo crean europeos para caracterizar un conjunto de creencias parecidas y a la vez muy diversas, pero las diferencias entre el budismo tibetano y el de Sri Lanka –por ejemplo– son tan enormes, que unos budistas niegan la existencia de los dioses y otros creen en entidades divinas denominadas budas, y ello por no hablar del carácter fuertemente sincrético –a veces por eso mismo aparentemente caótico– de un budismo mezclado con taoísmo y con otras inspiraciones. Con este panorama, obviamente el panteón de budas será diferente en cada país[5].

Por otra parte, el budismo **carece de ritos de paso generales**, no existe algo similar al «bautismo», se es budista «sin darse cuenta». Tampoco es una religión del Libro, **no hay Escrituras universalmente reconocidas** a las que todo budista deba remitirse obligatoriamente en última instancia, aunque obviamente existen textos sagrados. Numerosas corrientes del Extremo Oriente han privilegiado un solo texto, por ejemplo el **Sutra del Loto**, mientras que ciertas ramas de zen rechazan cualquier texto con pretensiones canónicas u ortodoxas.

Y, por si fuera poco, el mundo budista **carece de una lengua sagrada común, de una autoridad religiosa general, y de definiciones claramente formuladas**.

Sin embargo, desde esta pluralidad, las diferencias lo son respecto de una identidad, que permite hablar de budismo en singular.

---

4. **Majjhima-Nikaya** II, 3-4.

5. Por ejemplo, en Japón los budas más importantes son Yakushi-nyorai, Amida-nyorai, Dainichi-nyorai, Miroku-bosatsu, Kannon-bosatsu, Monju y Fugen-bosatsu, Jizo-bosatsu, Fudo-myoo, Aizen-myoo, Bishamon-ten, Benzai-ten, Daikoku-ten, Shoten, Kishimo-jin, Emma-o, Marishi-ten, Ida-ten, Los Nio, y Binzuru-sonja (cfr. Waldberg, M: **Los bosques del zen**. Espasa Calpe, Madrid, 1978, pp. 158-175).

2. **El buda y los budas**

2.1. **Las ocho etapas del buda Siddharta Gautama**

Buda, término genérico de origen sánscrito, que significa **iluminado**, se aplica a todo ser humano o celeste que ha llegado a la iluminación, por lo cual existen varias clases de budas. El buda Siddharta Gautama no se declara profeta, ni enviado de algún dios, ni dios. Para él, el mundo no es creado, sino eterno y eternamente modificado por los actos buenos o malos de los hombres; mientras aumentan la ignorancia y los pecados, no sólo decae la vida humana, sino que el universo mismo se degrada.

La piedad popular de la tradición extremo-oriental señala **ocho etapas** en el devenir de Siddharta, incansablemente ilustradas por la iconografía. Son varias las representaciones de Buda: en la postura de loto (sentado con las dos piernas cruzadas, una sobre la otra), de pie, echado sobre un lado, haciendo con las manos el **dharmachakra mudra** (**hacer girar la rueda de la ley**), etc. La verruga en la frente simboliza la sabiduría, y las diversas posturas de las manos expresan la derrota del mal, la consecución de la iluminación, la predicación de la doctrina. Resulta extremadamente difícil, y hasta imposible incluso, descubrir entre los miles de sermones, preceptos y leyes que la tradición atribuye a Buda, los que verdaderamente pertenecen al autor, y distinguirlos claramente de los inventados por sus discípulos[6]. Miles de leyendas se entrelazan con las artes plásticas sobre el origen de Buda[7]. He aquí, pues, las ya citadas ocho etapas:

a. **Descenso del cielo de los dioses satisfechos**

La existencia terrestre de Siddharta, aquella en la que alcanzará su meta, es en realidad la terminación de una muy prolongada serie de renacimientos anteriores a través de los cuales ha ido progresando en la

---

6. Cfr. Bareau, A: **El budismo indio**. In Puech, H: «Las religiones en la India y en Extremo Oriente». Ed. Siglo XXI, Madrid, 1978, p. 187.

7. Cfr. Thomas, E.J: **The life of Buddha as legend and history**, Londres, 1952; Bareau, A: **Recherches sur la biographie du Bouddha**. 3 vol. París, 1963, 1970, 1971; Foucher, A: **La vie du Bouddha d'aprés les textes et les monuments de l'Inde**. París, 1949.

vía de la liberación, y que dará lugar al buda escatológico que ha de venir en el futuro, **Maitreya**, no sin haber escogido antes cuidadosamente el tiempo, el lugar (un pequeño reino de lo que sería el sur del Nepal actual, y cuya capital era Kapilavastu) y la familia (el clan de los **Shakya**, de la familia **Gautama**, no de la casta de brahmines, sino **ksatriya**) que verán su último renacimiento.

b. **Entrada en el seno materno**

En el año 624 a.C. entra en el seno de su madre dormida, que lo ve en sueños bajo la forma de un elefante blanco de seis colmillos. Él mismo lo habría elegido así cuando era aún un dios en el cielo.

c. **Nacimiento**

Nace del costado derecho de la madre, sin ninguna molestia, mientras Maya se paseaba por el parque de Lumbini, a 25 km de Kapilavastu, siendo saludado su nacimiento por una eclosión de júbilo en la naturaleza; las imágenes de los dioses se alzan de sus lugares y caen a sus pies cantando un himno en su honor al nacer; el recien nacido declara solemnemente su supremacía sobre todos los seres.

d. **Salida de la casa**

Los adivinos presagian que no cumplirá la conducta de su casta ksatriya: será emperador universal, o buda. El padre quiere evitarlo, y para ello lo aísla en medio de una vida de placer, crece en la despreocupación pese a la muerte de la madre pocos días después del alumbramiento, se casa, e incluso tiene un hijo. Pero los dioses velan para que su destino religioso se realice: a sus veintinueve años, al salir de uno de sus palacios acompañado por su cochero, experimenta sucesivamente los «cuatro encuentros» decisivos: primero con un **viejo** abandonado por los suyos; luego con un **enfermo**; más tarde con un **cortejo fúnebre**; finalmente con un **renunciante**. Es de noche, abandona el palacio. Tras cabalgar largo tiempo, echa pie a tierra, devuelve su caballo a casa, se rapa la cabeza, se viste con hábitos groseros, y se dirige en busca del Despertar: «Yo era mimado; estaba muy mimado. Sólo me ungía con sándalo de Benarés, y sólo con telas de Benarés me vestía. De día y de noche me hallaba resguardado por un girasol blanco. Poseía un palacio para el invierno, otro para el verano, y otro para la época de las lluvias.

Durante los cuatro meses de las lluvias no me movía de mi palacio, y me hallaba rodeado de mujeres que tañían instrumentos musicales. Aunque era muy mimado, tuve este pensamiento: a pesar de que el hombre común y de mentalidad mundana está también él mismo sometido a la vejez, a la enfermedad y a la muerte, no obstante experimenta repugnancia cuando otra persona envejece, enferma o muere. Lo mismo siento yo. Pero esto es indigno de mí. Al reflexionar sobre estas cosas, se esfumaron para mí la alegría de la juventud, de la salud y de la vida. Entonces pensé: ¿y si después de haber conocido el mal de la vejez, de la enfermedad y de la muerte, emprendiera la búsqueda de lo que está exento de estos males, la búsqueda de la paz suprema, del nirvana? Y entonces, joven, de negros cabellos, me hice rapar la cabeza y la barba. A pesar de las lágrimas de mis padres, vestí el hábito de color azafrán de los ascetas, y abandoné mi hogar para siempre».

En adelante, desde entonces tal comportamiento se convierte en arquetipo para quienes desean entrar en la vida monacal budista.

e. **Sumisión de los demonios**

Y es así como **Siddharta** durante seis años se convierte en asceta itinerante bajo el nombre de **Gautama**. Durante este tiempo se encuentra con varios maestros ascetas, él mismo se convierte en maestro de otros cinco discípulos fieles. Pero ahora el ascetismo extremo que asume a partir de ese momento le lleva hasta el límite de la muerte, el mismo extremo de un mismo desequilibrio, «el celo excesivo conduce a la vanidad, y la falta de celo a la indolencia», así que se retira: «emerge de su concentración y toma algo de comida; sus discípulos ven en ese cambio una señal de debilidad y los cinco le abandonan. En la leyenda se desliza en este momento un episodio de apariencia anodina, y no obstante muy significativo: arroja al río el tazón en el que tomó su primera comida, y éste remonta la corriente para llegar a una caverna donde ocupa su lugar al lado de los tazones arrojados de la misma manera por los budas de las eras precedentes. Así, el Despierto, desde los tiempos más antiguos del budismo, no es un individuo único, sino el actor de un escenario que se repetirá indefinidamente mientras subsista un mundo que hay que salvar: nos encontramos muy lejos del carácter de exclusividad de las personalidades mesiánicas y proféticas de este lado de Eurasia.

El dios que gobierna el ciclo infinito de las muertes y de los renacimientos, el príncipe de este mundo, **Mara** (de la misma raíz que la

palabra **muerte**), comprende que esta vez su poder sobre los seres corre el riesgo de verse abolido. Somete por lo tanto a Gautama a pruebas y tentaciones cada vez más frenéticas y desesperadas, que son victoriosamente vencidas»[8].

f. **Despertar**

Sumido ya en la contemplación, alcanza la iluminación o **despertar** (**bodhi**), pasando así de **bodhisattva** (**aspirante al estado de buda**), a la de **buda** («**iluminado**, **despierto**»), recordando todas sus existencias anteriores, así como el de las pasadas, presentes y futuras de los otros seres; sobre todo, comprende el juego de causas y condiciones del existir, y la vía de la liberación definitiva. Es la conclusión de numerosas existencias dedicadas a ganar esta búsqueda.

g. **La rueda de la ley**

Es también, por ello, la toma de conciencia de que no volverá a nacer: «Podría consagrar el resto de sus días a disfrutar de esa certeza en solitario, porque comprende lo difícil que sería entregar a los hombres el contenido de su experiencia y cuántos malentendidos podrían suscitar sus explicaciones. Si se hubiera contentado con quedarse en silencio, no habría sido un buda, sino un **pratyeka-buddha**, un **despertado para sí**, como aparecen a veces en el mundo, que acceden ciertamente a la liberación, pero cuya realización sigue siendo estéril. Un buda no es sólo un despertado, sino también un despertado que, mediante su predicación, enseña a los otros a su vez a acceder al despertar. Ante las súplicas repetidas tres veces por el dios Brahman, aquel que es desde entonces buda por pleno derecho se decide a predicar. Reúne en el Parque de los ciervos, cerca de Benarés, a los cinco discípulos que lo habían abandonado, y les comunica en varios sermones lo esencial del conocimiento que ha experimentado, lo que se convertirá en la base de la enseñanza del budismo.

Esta primera predicación recibe el nombre de **rueda de la ley** (**dharmachakra pravartana**), palabra de la misma raíz que **chakra-**

---

8. Robert, J-N: **El budismo** cit. p. 433.

vartin (**soberano del orbe cósmico**), lo que sugiere que, en cierta manera, el Buda realiza las dos ramas de la alternativa que le habían predicado los adivinos en el momento de su nacimiento: es el despierto, y el rey de la Rueda, no del mundo, sino del **dharma**»[9].

h. **Entrada en la extinción**

A partir de aquí, y durante los cuarenta y cinco años que todavía le concede la tradición, pasará Buda enseñando su doctrina por grandes regiones de la India (de todos modos la vaguedad historiográfica reina sobre esta etapa decisiva de Buda), elaborando los fundamentos de su **comunidad monástica** (**samgha**, masculina al principio, también femenina más tarde) y formando a sus discípulos más importantes, cuyo prestigio y autoridad se extenderán por la India durante varios siglos antes de ser derrotados por el Gran Vehículo (mahayana).

Su muerte tiene lugar en Kusinagara a los ochenta años de edad, en el 543 a.C., rodeado de discípulos y siendo incinerado su cadáver. Tras su muerte, Buda no fue considerado ni un dios, ni un simple hombre, sino un maestro excepcional, **samma sambuddha** («**maestro de todos los hombres**»). Sobre sus cenizas depositadas en diferentes lugares se construyeron las **stupas**, **torres-relicario** de forma hemisférica[10]. Su cuerpo «dhármico», es decir, el conjunto de sus enseñanzas, quedaba para la posteridad.

Del modo siguiente se ha presentado el **parinirvana** (**final de la serie de las existencias**) de Buda:

> «Como una llama apagada por el viento
> va a descansar y no puede ser definida,
> así el hombre sabio liberado de la individualidad
> va a descansar y no puede ser definido.
> Ido más lejos de todas las imágenes,
> ido más allá del poder de las palabras».

---

9. **Ibi**, p. 434.

10. Cfr. Shearer, A: **Buda**. Ed. Debate, Madrid, 1993; Percheron, M: **Buda**. Ed. Salvat, Barcelona, 1985; Bussagli, M: **Qué ha dicho verdaderamente Buda**. Ed. Doncel, Madrid, 1971; Bareau, A: **Buda**. Edaf, Madrid, 1974; Fouchez, A: **Las vidas secretas anteriores de Buda**. Ed. Taurus, Madrid, 1959.

2.2. **Tras la muerte de Buda**

Un inmenso trabajo de ordenación de las tradiciones, inicialmente sólo orales, de la predicación de Buda tal y como fue transmitida por uno de sus discípulos más cercanos, **Ananda**, comienza el año mismo del **parinirvana** de Buda. Sin embargo, «después de sus **funerales** (**parinirvana**), la sucesión de Buda a la jefatura de la **comunidad** (**samgha**) recae en Mahakasyapa, y no en Ananda, el discípulo fiel que, por haber estado veinticinco años al servicio directo de Buda, nunca había podido estudiar las técnicas de meditación ni convertirse en un **arhat**, es decir, en un ser que ha alcanzado el **nirvana** y se verá libre de recaer en el ciclo de las reencarnaciones. Cuando Mahakasyapa convoca a unos quinientos **arhat** al primer «Concilio budista», el **Concilio de Rajagriha** (celebrado en gran cueva en la montaña, y que servirá para «recitar» por vez primera las enseñanzas del maestro, una especie de consagración de la tradición oral), Ananda no es invitado. Se retira entonces a la soledad y rápidamente domina las técnicas del yoga, convirtiéndose también en un **arhat**. Interrogado por Mahakasyapa, Ananda recita los **sutras**, al tiempo que el discípulo Upali formula las reglas de la **disciplina (vinaya)**»[11].

A pesar de todo, ante un temprano peligro de cisma se convocó el **«segundo concilio» en Vaisali** (386 a.C.)[12], mas esta religión nacida en el norte de la India ve cómo se divide y subdivide el budismo a pesar de su expansión misionera. Cuando el Buda dijo que todas las cosas estaban sujetas al cambio, era consciente de que las generaciones posteriores de budistas modificarían, desarrollarían y replantearían sus propias enseñanzas.

En aquel laboratorio místico que era la India en tiempos de Buda, y que siguió siendo todavía un milenio más, el **primer cisma** intrabudista se produce en **Pataliputra** después del concilio de Vaisali y antes del reinado de Asoka[13], convirtiéndose en ortodoxos los **sthaviravadinos**, y en heterodoxos sus adversarios los **vatsiputra**, surgiendo luego a su vez nuevas tendencias y subdivisiones (los **ekavyavaharikas** y los **gokulikas**, etc.).

---

11. Eliade-Couliano: **Diccionario de las religiones**. Ed. Paidós, Barcelona, 1994 p. 67.

12. Se discute si el cisma provocó el Concilio o se originó en el Concilio. Cfr. Hofinger, M: **Étude sur le concile de Vaisali**. Louvain, 1946.

13. Asoka: **Edictos de la ley sagrada**. Edhasa, Barcelona, 1987, 150 pp; asimismo, Ikeda, D: **Budismo, primer milenio**. Ed. Taurus, Madrid, 1989, 153 pp.

Tan problemática situación continúa hasta la llegada del emperador **Asoka (273-231 a.C**), el cual unifica el subcontinente indio a excepción del extremo sur, y toma el budismo bajo tutela estatal protegiendo a los unos en contra de los otros[14], hecho que contribuye a aglutinar y homogeneizar un imperio tan grande y dispar; mientras tanto, hacia el interior del propio budismo, los monjes siguen confeccionando el **corpus** de los escritos canónicos, que cristalizarían más adelante en el **tipitaka**.

De todos modos, a pesar de esos esfuerzos codificadores y homogeneizadores, nada impedirá, sin embargo, el surgimiento de nuevos grupos budistas escindidos, que terminará con el surgimiento del **mahayana**, enfrentado al tradicional **hinayana**.

A pesar de ello, globalmente hablando, los siglos I al IX d.C. marcan la época de la gran expansión del budismo (carente de dogmas establecidos) como sistema cultural panasiático capaz de hibridarse con otras religiones autóctonas. Así se abre desde la India (donde hoy sólo existen unos cuatro millones de budistas) hacia Sri Lanka, el Sudeste Asiático, el Asia central, China, Japón y el Tibet[15].

2.3. **Budas y cuerpos búdicos**

Sea como fuere, el budismo mahayana, al que vamos a referirnos más adelante, postula la doctrina **trikaya**, o de los tres **buddha-kaya**

---

14. En efecto, «Asoka expulsa de la comunidad de los monjes antiguos al núcleo de una de las sectas más importantes del budismo **hinayana**, los **Sarvastivadinos** (de **sarvam asti**, «todo existe»). En la doctrina sarvastivada, todos los **dharmas** o fenómenos, en el pasado y en el futuro, tienen una existencia real. Por el contrario, los **Sthaviravadinos** ortodoxos afirmaban que ni el pasado ni el futuro existen, mientras que otra misma dirección del mismo tronco, los **Kasyapiyas** o **Survasakas** creían que únicamente existían las acciones del pasado que todavía no habían producido efectos» (Eliade-Couliano: **Diccionario de las religiones**. Ed. Paidós, Barcelona, 1994, p. 71). Nadie negará la alta preocupación metafísica y soteriológica que late en estas disputas, muchísimos siglos más tarde reproducidas en Occidente, entre molinistas, suaristas, y bañecianos en torno a la omnisciencia divina y la predeterminación, en relación con los futuribles, o futuros libres condicionados.

15. Cfr. Bareau, A: **El budismo en Ceilán y en Asia sudoriental**. In Puech, H: «Las religiones constituidas en Asia y sus contracorrientes». II. Ed. Siglo XXI, Madrid, 1981, pp. 1-30; Lafont, P: **El budismo vietnamita**. Ibi, pp. 31-54.

(**cuerpos búdicos**). En efecto, según la escuela **yogacara**, un buda es un ser trascendente en el que cabe distinguir:

a. **Cuerpo de verdad**

Cuerpo absoluto (**dharma-kaya**), en su calidad de ser cósmico puede multiplicarse indefinidamente para la salvación de los hombres, en diversas épocas o en el mismo momento histórico. Por él, en cuanto que **cuerpo de verdad** (**dharma-kaya**) o **cuerpo de realidad esencial**, el iluminado experimenta el universo entero como siendo uno con su propio ser, por estar identificado con la realidad eterna y verdadera (**dharma**).

b. **Cuerpo etéreo**

Cuerpo etéreo (**sambhoga-kaya**, literalmente «**cuerpo de disfrute**»): con él un buda disfruta de sus propios méritos religiosos en el paraíso llamado Tierra Pura. Este cuerpo de forma etérea está a su vez dividido en dos:

- el **cuerpo beatífico**, que es una especie de cuerpo sutil o etéreo constituido por el gozo de un buda al liberarse del sufrimiento –cuerpo bienaventurado (**sambhoga-kaya**) o «cuerpo glorioso»,

- y el **cuerpo de emanación**, que surge de la energía del cuerpo beatífico cuando un buda desea interaccionar con los seres ordinarios que padecen sufrimiento y alienación.

c. **Cuerpo mágico**

Así, cada «cuerpo asumido» (**nirmana-kaya**) de cada buda tiene un inagotable poder de hacerse presente de infinitas formas, de acuerdo con las necesidades de los seres[16]. Gracias al «**cuerpo mágico**» (**nirmana-kaya**), se encarna ilimitadamente por compasión para salvar a los seres humanos ayudándoles a escapar del sufrimiento uniéndose con dicho buda.

---

16. Cfr. la Introducción al **Libro tibetano de los muertos** de Padma Sambhava (s. VIII d.C.). Ed. Kairós, Barcelona, 1994, pp. 33-34 y 55-56.

3. Más allá de la reencarnación hindú: el «volver a ser» (punabbhava)

3.1. Ley de las acciones (kamma o karman)

El budismo niega achacar la responsabilidad de la creación a ningún Brahma-Creador, y niega también la teoría de que todo ocurra sin razón, por azar (**ahetu-vada**). Buda se expresaba así: «Los seres vivos son los resultados de sus propios **kamma**. Tienen **kamma** por matriz. **Kamma** son sus padres, los **kamma** son sus árbitros, los **kamma** los clasifican en inferiores y superiores»[17]. La energía de las **acciones** (**kamma**) físicas o/y mentales, y sus correspondientes reacciones, producen el renacimiento de los seres. Se renace como resultado de acciones realizadas en las anteriores existencias: buenos **kamma** producen frutos agradables, malos **kamma** dan resultados amargos. De ahí también la diversidad entre los seres vivos: quienes obraron bien renacerán en familias ricas, con salud excelente, etc., y la desventura se apoderará de los malvados; los altibajos mismos de una existencia concreta pueden resultar asimismo de los **kamma** de esta vida o de las anteriores. De esta forma el budismo alienta el bien y desalienta el mal, siempre a escala individual, no siendo pensable en esta actitud nada similar a la lucha de clases como forma de denuncia comunitaria de los males estructurales. La misma insistencia budista en la benevolencia, en la compasión, y en la igualdad ontológica de todos los seres humanos, que invita a trabajar para cambiar la situación desdichada de los demás (lo cual conlleva por otra parte buenos **kama** para su agente), no siendo poco, sin embargo no plantea la exigencia de un cambio estructural de las desigualdades sociales, el régimen de castas, etc.

Sin embargo, no todo lo que sucede en la vida es el resultado inevitable de los antiguos **kamma**, la actual vida no está predeterminada por las anteriores. Según el mismo Buda, las diversas circunstancias existenciales tienen causas variadas, entre ellas los antiguos **kamma**; de todos modos, según el **Abhidamma** (tercer grupo de textos canónicos), la ley del **kamma** es sólo una de las cinco leyes naturales, pudiendo ser las otras cuatro la ley atmosférica, la biológica, la física y la psicológica.

Más aún, las consecuencias de los antiguos **kamma** son evitables; de lo contrario, si se estuviera obligado a hacer frente a todos los

17. **Majjhima-Nikaya**, III, 206.

kamma anteriores, nadie podría entonces borrar la negatividad acumulada y escapar al eterno retorno cíclico. A diferencia de la predicación de Jina Mahavira, que instaba a practicar penitencias y disciplinas severas para erradicar el estigma de los antiguos **kamma**, Buda enseñaba la salvación mediante un cambio radical hacia el progreso interior, dando así prioridad a los actos presentes (**kiriya-vadin**) más que a la obsesión por los pasados.

Así pues, «según el **Maha-Kammavibhanga-sutta** existen tres clases de **kamma**:

- Los **kamma** cometidos en la vida presente, cuyos resultados se encuentran limitados a **esta vida** (**ditthadhammavedaniya**). Si estos **kamma** no encuentran la ocasión de producir resultados antes de la muerte de su autor, su energía potencial se convierte en nula y no tiene resultados futuros.

- Los **kamma** muy fuertes, que producen resultados no en la vida presente de su autor, sino solamente en su **vida siguiente** (**uapapajja-vedaniya**). Si no encuentran la ocasión de producir resultados durante la vida siguiente de su autor, su energía potencial se convierte en nula y no tiene resultados futuros.

- Los **kamma** extraordinariamente fuertes, que producen resultados en no importa qué momento favorable, en no importa qué vida venidera del **samsara**. Su efectividad es indefinida (**aparapariyavedaniya**) hasta que su autor alcance el parinirvana.

La teoría de los **kamma** no conlleva, por lo tanto, ni un determinismo, ni un fatalismo, puesto que los resultados de ciertos **kamma** disminuyen o aumentan por el efecto de contra-acciones eficaces, y puesto que no todos los **kamma** producen obligatoriamente resultados: algunos nunca llegan a una madurez suficiente para producir frutos, otros no los producen a causa de cambios en la existencia de su autor. Por ejemplo, los resultados de todos los antiguos **kamma** de un **arhat**, liberado de las cinco últimas impurezas mentales (deseo de existencias materiales sutiles, deseo de existencias inmateriales, orgullo, inquietud, ignorancia), se hallan limitados a una sola vida presente, por la sencilla razón de que no habrá renacimiento para él»[18].

---

18. Wijayaratna, M: **El budismo en el país de Theravada**. In Delumeau, J: «El hecho religioso». pp. 451-452.

3.2. **El renacer y el remorir**

Según el budismo, el Universo no fue creado de la nada ni será totalmente destruido para volver a la nada, siempre ha existido, existe y existirá, y entretanto pasa por infinitos ciclos de creación y destrucción. A su vez, cuando alguien muere crea las condiciones para el nacimiento de un nuevo ser; por tanto, nadie tiene una vida aislada, individual, sino que las vidas son eslabones de un círculo sin fin, de una cadena en espiral que viene desde el pasado sin principio y llega hasta el futuro sin fin. Para el budismo, pues, existe una vida después de la muerte, un renacer permanente del todo que renace en muchos renacimientos, y un remorir que muere en muchas muertes, morir y renacer que –como ya hemos dicho– no significan desaparición ni aparición absolutos y definitivos, tan sólo mutación: se muere todos los días un poco y se renace todos los días un poco, se renace comenzando a morir, todo cambia, nada es, nunca te bañarás dos veces en el mismo río.

No se trata, propiamente hablando, de un ciclo de «reencarnaciones», porque no es exactamente el mismo ser el que va pasando de cuerpo en cuerpo a través de la procesión de las edades, sino que «la conexión vital entre una vida y la que le sucede es más sutil que todo eso, podemos decir que el ser que se mueve a lo largo de la cadena ni es el mismo ni es otro diferente por completo, o podemos afirmar que tanto es el mismo ser como otro diferente. La palabra adecuada para describir este proceso es **renacimiento**[19].

Ahora bien, el problema principal de cualquier ser humano es que su próximo renacimiento puede no tener lugar en el reino humano y, de hecho, las probabilidades juegan en contra. El budismo especifica **seis reinos** o **destinos** en los que puede tener lugar el renacimiento:

a. **Reino de los dioses**

El propósito último del budismo no es el de asegurar el acceso a cualquier clase de cielo eterno tras la muerte. **Los cielos** son los reinos de los **devas** o **dioses**, amén de algunas regiones, cada vez más rarificadas por encima de ellos, las jerarquías de **estados benditos** (**dhyanas**), que pueden alcanzarse a través de disciplinas yóguicas. En el reino de los dioses existen tres regiones:

---

19. Snelling, J: **El budismo**. Edaf, Barcelona, 1992, p. 17.

- En la **región de los seis cielos del deseo**, dos de ellos terrestres aunque invisibles para los humanos, y cuatro celestiales, las deidades experimentan una vida tan paradisiaca, que les lleva a abandonar el esfuerzo por la liberación total.

- Por encima están luego los **dieciséis cielos de forma pura**, donde residen las deidades de **cuerpos de energía pura** («**cuerpos de Brahma**»), de éxtasis y brillo, siendo precisamente la autocomplacencia su principal obstáculo, pues ella les lleva a ignorar sus anteriores existencias débiles y sufrientes, la circunstancia frágil que les rodea, y su posible futura vulnerabilidad.

- Finalmente están los **cuatro cielos carentes de forma**, infinitos en todo (espacio infinito, conciencia infinita, más allá de conciencia e inconsciencia, nada absoluta), en donde moran incontables trillones de dioses. Empero, aunque aspiran a la paz más profunda, a lo todavía más sutil y a lo más real y permanecen en este estado períodos de tiempo extremadamente largos, impasibles ante las preocupaciones, seguros en su sensación de haber alcanzado el absoluto, sin embargo se encuentran sutilmente minados por el orgullo y la vanagloria, que son su trampa más mortal, trampa que afecta a mucha distancia pero también afecta a los meditadores. Sólo la comprensión del vacío y de la relatividad de todas las cosas y estados proporcionaría la defensa contra esta debilidad que amenaza.

b. **Reino de los asuras o titanes**

Al igual que sus homólogos griegos, son los viejos antidioses belicosos. Generalmente provienen del nivel humano, pero han invertido su generosidad, tolerancia y sensitividad en la consecución del poder, quedando atrapados entre la competitividad y los celos. Les encanta luchar. Habitan en reinos parecidos a los celestiales y constantemente tratan de competir con los dioses, intentando arrebatarles los reinos celestes. Tal vida termina por volverse contra ellos. Incluso el más elevado de los dioses continúa siendo una víctima del sistema, porque su tenencia de privilegios divinos, por muchos eones que dure, llegará un día a su fin y entonces, irremediablemente, habrá de sufrir una caída y recircular por el sistema.

c. **Reino de los humanos**

La forma de vida humana es considerada un preciado tesoro, un magnífico logro duramente alcanzado a lo largo de extensos periodos

evolutivos anteriores, y por ello no debe ser malgastado inútilmente. Frente a la necesidad instintiva, la vida humana cuenta con libertad, inteligencia y sensibilidad para alcanzar la definitiva libertad y la auténtica felicidad.

d. **Reino de los animales**

Aquí se acumula la ignorancia, la locura, la estupidez inhábil, la dificultad comunicativa, la reacción involuntaria e instintiva. También estos seres cuentan con almas, también sufren y pueden alcanzar la iluminación, pero su situación no es la más adecuada para un intenso desarrollo positivo, necesitando de cuidados especiales y de ayuda.

e. **Reino de los preta o fantasmas hambrientos**

Hambrientos y sedientos insaciables, son seres vivos atrapados en reinos de extrema frustración. La codicia, el deseo de incorporación, el odio, les constituye en seres con enormes estómagos del tamaño de un estadio, estrechas gargantes de kilómetros de largo y del diámetro de un agujero de alfiler. Cuando hallan algo parecido a la comida, les resulta difícil conseguirlo, comerlo y tragarlo, abrasándolos mientras lo hacen, dando paso a un dolor inconcebible en lugar de satisfacer.

f. **Reinos del infierno**

Los budistas han desarrollado elaboradas descripciones de los **ocho infiernos calientes**, los **ocho infiernos fríos**, los **ocho infiernos aplastantes**, y los **ocho infiernos cortantes**, extraídos imaginativamente a partir de las dolorosas experiencias cotidianas.

Como vemos, todo el sistema es preocupante, porque sólo son agradables dos de los seis destinos; el resto, terribles. Lo que el Buda busca es una salida, la **liberación total** (**moksha**) y definitiva del ciclo de la existencia.

Más que como un dogma, el budista lee en su vida los signos de las vidas pretéritas por las que ha ido pasando, y vive todo esto como una hipótesis que cada cual puede verificar si desarrolla sus facultades extrasensoriales. Conocer bien el mecanismo del renacer es necesario para atravesar la perplejidad, esa impureza mental que es la **duda**

(**vichikicha**). El discípulo que, progresando en sus capacidades interiores, llega al estado de **arhat**, alcanza finalmente las **tres ciencias** (**tevija**), que permiten constatar cómo las gentes mueren y siguen renaciendo **una y otra vez** (**chutupapata-ñaña**)[20].

Lo que mantiene en perpetuo girar la rueda de la **existencia cíclica** (el **samsara**) es básicamente la sed, el ansia, el **anhelo** (**trishna**), no sólo en sus formas más burdas de querer lo deseable y no querer lo indeseable (no se olvide que el no querer por querer lo contrario es también un querer), sino también en las extremadamente sutiles, como, por ejemplo, el soterrado y básico instinto de perseverar. **Trishna** surge sobre la base **ilusión/ignorancia** (**avidya**), que no es precisamente una bendita ignorancia, sino una especie de ceguera deliberada que se niega a encarar la verdadera realidad de un universo en cambio y sufrimiento constantes. La **ira/odio** (**dvesha** en sánscrito) se une a **trishna** y a **avidya** para formar una terna atroz llamada con frecuencia **los tres fuegos o venenos**.

3.3. **Renacer sin un Yo**

3.3.1. **Sin un Yo**

Ahora bien, como ya hemos dicho, el budismo niega categóricamente la existencia de un yo permanente que transmigrase de una vida a la otra. No se corresponde, por lo tanto, con la reencarnación del hinduismo, vinculada esencialmente con la transmigración de las almas. El budismo utiliza un término más prudente, y habla de un fenómeno de **volver a ser** (**punabbhava**)[21]. En efecto, a menudo se piensa que los budistas suscriben la idea de la reencarnación, pero no es la verdad estricta. Reencarnación presupone que hay alguna clase de alma o esencia permanente, algo personal e inmutable que cambia de cuerpo en cuerpo con el correr de los días. Pero Gautama Buda negaba la existencia de cualquier alma que pudiera reencarnar; lo que él admitía era algo ligeramente distinto, algo a lo que podemos llamar **renacimiento**, una **conexión causal** entre una vida y la siguiente. En esa transacción no se transmite nada, la vida siguiente es completamente nueva, aunque la forma que adopte vendrá condicionada por la precedente.

---

20. Wijayaratna, M: **El budismo en el país del Theravada**. In Delumeau, J: «El hecho religioso». Alianza Ed, Madrid, 1995, p. 447.

21. **Ibidem**.

Hablando estrictamente, morimos y renacemos en cada momento. Estamos tratando perpetuamente de romper la danza dinámica del mundo, que es una unidad, en 'cosas' separadas para luego intentar congelarlas en el hielo del pensamiento. Pero la danza del mundo se resiste tenazmente a permanecer fragmentada y congelada, se hace remolinos, cambiando a cada instante y riéndose de nuestros patéticos esfuerzos por organizarla y controlarla»[22].

Numerosos textos considerados como exponentes de la enseñanza original del maestro ponen en duda la idea brahmánica de la persistencia de una idéntica realidad personal, de un sí mismo o **yo** (**atman**), o, dicho de otro modo, la estabilidad de una realidad personal subsistente. Por otra parte, sin embargo, parece defender la existencia de un yo (que podríamos denominar «funcional») a modo de constelación de acontecimientos momentáneos y pasajeros que tienen relación de causa efecto entre sí, lo que permite hablar de una cierta permanencia aunque sea móvil, los llamados **khandas**, cinco: forma física **corporal** (**rupa**), **sensacion o sentimiento** (**redana**), **percepción** (**samma**), **volición** (**shankara**), **conciencia** (**viññana**). Sea como fuere, Buda tiene por «completamente insensata» la afirmación «después de la muerte yo seré esto, que es permanente, que subsiste, que dura, que no cambia, y como tal existiré por toda la eternidad»[23], así que meditando sobre la irrealidad de la persona cree Buda destruir el egoísmo hasta en sus mismas raíces, pues

> «sólo existe dolor,
> y no hay doliente.
> No existe el agente,
> sino sólo el acto.
> El **Nirvana** es, pero no
> aquel o aquella que lo busca.
> La Vía existe, pero no
> aquel o aquella que avance por ella»[24].

Las oportunidades de tener un renacimiento humano (el único desde el que se puede escapar al **samsara**), no sólo de volver a ser como éste que soy ahora mismo, sino ni siquiera de volver a aparecer

---

22. Snelling, J: **El budismo**. Edaf, Madrid, 1992, pp. 70-71.
23. **Majjhima-Nikaya** I, 138.
24. **Visuddhi Magga**, 16.

como humano en general, son tan remotas como la de la famosa **tortuga ciega**: si una tortuga ciega que nada en un oceano inmenso sacara la cabeza para tomar aire una vez cada cien años, ¿cuántas son las posibilidades de que introduzca su cabeza en un yugo dorado que flote en la superficie? Por ello, si somos favorecidos con un 'precioso renacimiento humano', debemos tener mucho cuidado para hacer buen uso de ello, a fin de alcanzar la liberación; de lo contrario podemos ser despachados a los otros destinos horribles –los reinos de los infiernos, el reino de los fantasmas hambrientos, etc.–, y circular por ellos durante eones, antes de que tengamos otra oportunidad.

3.3.2. **¿Cómo hablar desde un no-yo?**

Pero ¿cómo rechazar el «yo» sujeto de las transmigraciones y capaz de alcanzar el nirvana, si no es a través de un yo estable, sustantivo aunque no sustancial, capaz de canalizar ese esfuerzo liberador sin interrumpirlo, toda vez que la desaparición del yo y la subsiguiente interrupción del esfuerzo liberador imposibilitaría el nirvana mismo? ¿no hace falta la fuerza de una subjetividad operante incluso para postular su final superación? ¿no es preciso un yo que sea **memoria liberationis** para recordar los caminos de la **memoria passionis**? Que no conozcamos los caminos del devenir mutacional del yo no impide que necesitemos suponer su presencia hipotética a modo de hilo conductor («el yo pienso **debe** acompañar todas mis representaciones», afirmó el propio Kant ante este mismo problema), pues de lo contrario ¿cómo no fracasar en el logro del nirvana sin un yo, cómo no evitar el caos que seguiría a la disolución de la identidad yoica? Buda mismo no podía responder a esta cuestión sin salida epistemológica, por lo que rehusó argumentar sobre las preguntas pertinentes. Buda se veía entre la espada y la pared: afirmar la existencia de un yo sería negar su propia sistema, pero para afirmar su propio sistema necesitaba un yo. **Por lo demás ¿cómo dar cuenta del nirvana si no fuera desde un yo? ¿a qué «tú» referirse para hablarle del nirvana sin un «yo» locuente?** Dicho, en fin, de otro modo: ¿cómo decir que se ha entrado en el nirvana, si no hay quien diga? Afirmar que sólo quienes se han adentrado en el camino y transmutado su conciencia han abolido las construcciones verbales emanadas del yo y las estructuras del pensamiento sólo puede decirse como «yo que piensa», al fin y al cabo cartesianamente.

3.4. **No automatismo del renacer**

Así las cosas, según algunos maestros religiosos contemporáneos del Buda, el renacimiento permitiría a todo ser vivo purificarse; si se permanece durante un cierto tiempo en el ciclo de los renacimientos, se termina por alcanzar la pureza completa y la libertad, pero el Buda negó categóricamente esta idea de purificación atribuida al ciclo de los renacimientos: no hay duración establecida en la serie de las existencias, ni de manera automática una mejora del individuo en el **samsara**. El progreso espiritual no es automático, sino un objetivo que hay que alcanzar mediante los métodos adecuados: «Resulta efectivamente difícil, si es que no imposible, prever lo que sucederá en la vida siguiente. Por razones diversas, el individuo puede florecer o, por el contrario, marchitarse. El progreso espiritual no se mantiene siempre. Se degrada si no existe preocupación por el mismo, y esa degradación puede incluso proseguirse si se nace en una situación desfavorable. Por el contrario, si se nace en una situación favorable, se puede encontrar la ocasión de progresar. En el **samsara** las ocasiones favorables de progreso interior son mucho más raras que las ocasiones desfavorables.

Otro factor desempeña un gran papel en el proceso de renacimiento, se trata del último pensamiento del individuo antes de su muerte, porque ese pensamiento de partida (**chuti-chitta**) determina su renacimiento siguiente. Por otro lado, resulta difícil prever cuál será ese último pensamiento, cuando no se tiene la costumbre de controlar las facultades mentales»[25].

Mientras que Dyónisos exalta el círculo del eterno retorno de lo idéntico «no para conquistar una vida eterna en otro mundo, sino para resucitar cíclicamente en la mortalidad de lo que es mortal, subrayando triunfalmente la imortalidad del **hambre-deseo**»[26], el budista no ama el deseo que desea deseos, ni el hambre eternamente hambrienta, sino la perfecta y eterna quiete. Ni siquiera la omnisciencia hegeliana (la de un **Weltgeist** o sujeto universal histórico) interesa al budista, pues todo saber es siempre saber que no se sabe y da dolor, excepto ese saber que nos lleva al olvido del saber mismo, y a su innecesariedad.

Pero sólo tras innumerables esfuerzos y renacimientos se consigue la liberación. La liberación que llega con el nirvana depende solamen-

---

25. **Ibi**, p. 448.
26. Savater, F: **Apología del sofista**. Ed. Taurus, Madrid, 1997, p. 35.

te de los propios esfuerzos, a modo de pelagianismo extremo (ateísmo ético). Aunque se haya dicho lo contrario, como en la mayoría de las religiones históricas, la salvación es la recompensa obtenida por la comisión de actos meritorios y la no-comisión de actos demeritorios, que en este caso son los ligados al progreso interior que detiene la serie de las existencias; solo que el premio del budista es el no-renacimiento, la salida de la serie de existencias. En esta cuestión las opiniones budistas varían según la escuela, pero según la más extrema de ellas se requiere un enorme número de millones de años, el equivalente a **la unidad seguida de 2103 ceros**; entonces se opera la conversión en **buda** o **iluminado**, o en el **bodhisattva**, ese ser que, renunciando provisionalmente a entrar en el nirvana y reencarnándose de nuevo por compasión para ayudar a otros hombres, vive bajo forma humana durante su última reencarnación antes de liberarse de la interminable serie de anillos que componen la cadena del renacer, tal y como lo hiciera –por ejemplo– **Amida** (**Amitabha** en sánscrito; en Japón tiene muchos adeptos), ya en su «país puro», especie de cielo.

3.5. **El nirvana, extinción del renacer**

Nirvana es la extinción o aniquilamiento del deseo, del odio y de la obcecación; es el desinterés, la renuncia total, la ecuanimidad, el dar la espalda a las querellas del mundo. A él se va por el esfuerzo metódico budista. El nirvana comienza ya a hacerse realidad en esta vida y se manifiesta en una serie de cesaciones: cesación del ansia de renacer, extinción de los tres vicios (deseo, odio, engaño), supresión de toda atadura, liberación y bienaventuranza de un ser vivo. En tal estado alcanzaron la iluminación Gautama Buda y otros budas, y en él seguían viviendo libres de toda impureza.

Por fin, el nirvana total consiste en la completa supresión de todas las posibilidades de un nuevo renacimiento. Con la disolución o desintegración posmortal comienza para el budismo el **pari-nirvana**, final de la serie de las existencias, perfección tranquila, pura e inmortal, donde se extinguen las diez manchas (deseo, odio, engaño, orgullo, especulación, escepticismo, embotamiento mental, agitación, impudor e incontinencia), así como los cinco grupos de existencia (corporeidad, sensaciones, percepciones, formaciones mentales y conciencia).

Una vez desaparecido en el nirvana, todo buda permanece insensible a cuanto acaece en el mundo de las reencarnaciones y de las apa-

riencias. No llegan a él las súplicas. De ahí que el hinayana, más fiel en esto a la inspiración original de Buda, **desconozca la oración**. Los «recogimientos budistas» no tienden ni al encuentro con la divinidad brahmánica, ni con el «daimon» inhabitante en cada individuo, sino a la purificación, a la **anatma** o **anatta**, de modo que aquí el budismo niega la doctrina del hinduismo upanishádico.

4. Enseñanzas morales

4.1. Sobre la duhkha (sufrimiento)

4.1.1. Parábola de la lámpara de aceite: la extinción del deseo

«Monjes, del deseo como causa viene el apego. Con el apego como causa viene el deseo de ser. Con el deseo de ser como causa se produce el reencarnar. Con el deseo de ser como causa se producen la ancianidad y la muerte, el dolor, el lamento, el sufrimiento, el desconsuelo y la desesperación. Por eso es la causa de toda esta masa de dolor.

Ocurre, monjes, como cuando una lámpara de aceite arde gracias al aceite y a la mecha, y si un hombre, de tiempo en tiempo, echa más aceite y espabila la mecha, alimentada de este modo, con tal combustible, arderá durante mucho tiempo.

Del mismo modo, monjes, el deseo aumenta en aquel que permanece reflexionando sobre el goce de las cosas que encadenan. Por eso es la causa de toda esa masa de dolor.

Ocurre, monjes, como cuando una lámpara de aceite arde gracias al aceite y a la mecha, y si un hombre no echa en ella aceite, ni despabila la mecha de tiempo en tiempo, la lámpara, al agotarse el combustible que tenía al principio, y sin alimento por no ser alimentada, termina por apagarse.

Monjes, el deseo cesa en aquel que permanece reflexionando sobre la miseria de las cosas que encadenan. Al cesar el deseo cesa también el apego...»[27].

---

27. **Samyutta-Nikaya** II, 86.

4.1.2. **Sermón de Benarés**

El núcleo central de la doctrina del buda Siddharta Gautama es el **Sermón de Benarés** («**La puesta en marcha de la Rueda de la Ley**»)[28], de vuelta ya tanto de los placeres mundanos como de la mortificación:

«Apartándose de estos extremos, ¡bonzos!, el tathagata (el buda) ha descubierto el **Camino medio**, el camino que depara visión y conocimiento, que conduce a la paz, al discernimiento, a la iluminación, al Nirvana. ¿Y cuál es el Camino medio? Es el noble sendero óctuple, o sea: recto conocimiento, recto pensamiento, recta palabra, recta acción, recto esfuerzo, recta intención, recta concentración o meditación, recta intuición o fe justa...

Esta es, ¡bonzos!, la noble verdad del **sufrimiento, dolor**, **mal**, **daño**, **insatisfacción**. El nacimiento es sufrimiento, la vejez es sufrimiento, la enfermedad es sufrimiento, la muerte es sufrimiento, el estar unido a quien no se ama es sufrimiento, el estar separado de quien se ama es sufrimiento, no alcanzar lo que se desea es sufrimiento. En suma, las cinco clases de cosas que pueden percibirse por los sentidos acarrean sufrimiento.

Esta es, ¡bonzos!, la noble verdad del **origen del sufrimiento**: la sed que lleva al renacer, junto con el placer y el anhelo que alguna que otra vez tienen satisfacción: la sed de placer, la sed de vivir, la sed de lo transitorio.

Esta es, ¡bonzos!, la noble verdad de la **supresión del sufrimiento**: la extinción de esta sed mediante la aniquilación incesante del deseo, no permitiendo que se adueñe de nosotros, desligándose de él, renunciando a él, no dejándole sitio alguno.

Esta es, ¡bonzos!, la noble verdad del camino que conduce al **término del sufrimiento**: es el **óctuple sendero**, a saber, recto conocimiento, recto pensamiento, recta palabra, recta acción, recto esfuerzo, recta intención, recta concentración o meditación, recta intuición o fe justa»[29].

---

28. Cfr. Kennedi, A: **La rueda, la espiral y el mandala: teoría y práctica del budismo**. Edicomunicación, Barcelona, 1992.

29. **Mahavagga** I, 6,17-30.

4.1.3. **El óctuple sendero**

«¿Y qué es, monjes, la **recta visión**? Es el conocimiento del dolor, el conocimiento de la causa del dolor, el conocimiento de la cesación del dolor, y el conocimiento del camino que lleva a la cesación del dolor. A esto, monjes, se llama recta visión.

¿Y qué es la **recta intención**? La intención de renunciar, la intención de no herir, la intención de no dañar. A esto, monjes, se llama recta intención.

¿Y qué es la **recta habla**? Abstenerse de la falsedad, de palabras maliciosas, de palabras duras, de palabras frívolas. A esto, monjes, se llama recta habla.

¿Y qué es la **recta acción**? Abstenerse de quitar la vida, de apropiarse lo ajeno, del trato carnal. A esto, monjes, se llama recta acción.

¿Y qué son **rectos medios de vida**? Aquí un noble discípulo, abandonando un falso modo de ganarse la vida, obtiene su sustento mediante los rectos medios de vida. A esto, monjes, se llama rectos medios de vida.

¿Y qué es el **recto esfuerzo**? Aquí un monje, al no producirse pensamientos malos y ruines que aún no han surgido, ejercita la voluntad, intensifica el esfuerzo, aplica y ejercita su mente. Al rechazar los malos y ruines pensamientos que han surgido, ejercita su voluntad, intensifica el esfuerzo, empieza a ejercitarse, aplica y ejercita su mente. Al producir buenos pensamientos que aún no han surgido, ejercita su voluntad, intensifica el esfuerzo, empieza a ejercitarse, aplica y ejercita su mente. Al fijar, liberar de confusión, incrementar, aumentar, desarrollar y perfeccionar los buenos pensamientos que ya han surgido, ejercita su voluntad, intensifica el esfuerzo, empieza a ejercitarse, aplica y ejercita su mente. A esto, monjes, se llama recto esfuerzo.

¿Y qué es la **recta memoria**? Aquí 1) sobre el cuerpo, un monje permanece contemplando el cuerpo, ardiente, atento, consciente, disipando su anhelo y desaliento con respecto al mundo; 2) sobre los sentimientos, permanece contemplando los sentimientos, ardiente, atento, consciente, disipando su anhelo y desaliento con respecto al mundo; 3) sobre la mente, permanece contemplando la mente ardiente, atento, consciente, disipando su anhelo y desaliento con respecto al mundo; 4) sobre los pensamientos, permanece contemplando sus pensamientos atento, consciente, disipando su anhelo y desaliento con respecto al mundo. A esto, monjes, se llama recta memoria.

¿Y qué es la **recta meditación**? Aquí 1) un monje libre de pasiones y de malos pensamientos alcanza el primer trance del gozo y el placer, que va acompañado de razonamiento e investigación, y que surge del retiro, y en él permanece. 2) Al cesar el razonamiento y la investigacion en un estado de serenidad interior, con su mente fija en un solo punto, alcanza el segundo trance del gozo y el placer, que surge de la concentración, y que está libre del razonamiento y la investigación, y en él permanece. 3) Con ecuanimidad e indiferencia con respecto al gozo, permanece atento y dueño de sí, y en su cuerpo experimenta el placer que los nobles llaman 'morada con ecuanimidad, atenta y feliz', y alcanza el tercer trance y en él permanece. 4) Desechando el placer y el dolor, e incluso antes de que desaparezcan el júbilo y la depresión, alcanza el cuarto trance, en que no hay placer ni dolor, y que lleva consigo la pureza de la memoria y de la ecuanimidad, y en él permanece. A esto, monjes, se llama recta meditación»[30].

Como puede verse, todo se resume en una **conducta ética** fundada en el amor universal y compasivo hacia todos los seres, en una **disciplina mental** propiciada mediante ejercicios ascéticos de tipo yóguico, y en una **sabiduría** alcanzada gracias a cuanto antecede[31].

4.1.4. «Las cinco clases de cosas que pueden percibirse por los sentidos acarrean sufrimiento»

En esta parábola se afirma que las montañas del Himalaya no son apropiadas para los hombres ni para los monos, que en cambio pueden vivir en regiones llanas y apacibles:

«Aquí, ¡oh bonzos! el cazador pone una trampa de pez para cazar monos. Pero los monos, que no son tontos y sí muy voraces, se mantienen alejados al ver las trampas de pez. Cuando un mono tonto y voraz se acerca al pez, pone encima de él una de sus manos y se le queda fuertemente pegada. Entonces coge la mano con su otra mano para tratar de liberarse, pero también ésta se le queda pegada. Para soltar ambas manos hace fuerza con un pie, pero también el pie se le queda pegado. Para soltar las manos y los pies se sirve del hocico, pero tam-

---

30. **Samyutta-Nikaya** V, 8.

31. Cfr. Lingwood, D: **El sendero del Buda. Las ocho etapas de la liberación**. Ed. Dharma, Madrid, 1987.

bién el hocico se le queda clavado. Y el mono, que ha quedado así atrapado de cinco maneras, se revuelca en el suelo y se pone a llorar y a gemir al verse perdido en poder del cazador, que hará de él lo que se le antoje.

Lo mismo le ocurre a quien va a los pastos a donde no debe ir. Por lo tanto, bonzos, ¡no vayáis! Y ¿en qué consiste el pasto al que no debéis ir? En la serie quíntuple del gozo de los sentidos: las formas materiales perceptibles por el ojo, los sonidos perceptibles por el oído, los olores perceptibles por la nariz, el gusto perceptible por la lengua, los objetos perceptibles, apasionantes, que excitan el placer».

4.1.5. **Sobre la no violencia (ahimsa)**

La creencia en el renacer de las almas de los seres vivos e interactivos hace de la no violencia y del amor cósmico un distintivo del budismo y de las cosmovisiones orientales: «No es grande un hombre por ser guerrero y dar muerte a otros hombres. Solamente es de verdad grande el que no lastima a criatura viviente alguna. Llamo brahmín a quien no lastima a ser viviente alguno, débil o fuerte, al que no mata ni es causa de muerte, al que es tolerante con los intolerantes, pacífico con los violentos, al libre de codicia entre los avaros, a aquel de quien se apartan la concupiscencia y el odio, el orgullo y la hipocresía como la semilla de mostaza de la punta de una aguja»[32]. «El pensamiento del hombre puede ir a todas partes. Pero, en cualquier parte a donde vaya, nada puede encontrar más querido que uno mismo. Lo mismo le sucede a los demás. Por consiguiente, el que se ama a sí mismo no debe dañar a otros»[33].

4.1.6. **El «camino de la virtud»**

El **Dhammapada** fue aceptado como colección oficial de las sentencias de Buda en el Concilio reunido por Asoka (240 a.C.) pero, al no ser consignado por escrito hasta varias generaciones después, probablemente contenga adiciones. De él sólo mencionamos alguna muestra de su florilegio:

---

32. **Dhammapada**, 405-407.
33. **Samyutta-Nikaya** III, 8.

«50. No te preocupes por las malas palabras, o acciones, o negligencias de los demás; atiende más bien a tus propios pecados y a tu negligencia.

51. Como algunas flores hermosas, agradables a la vista pero sin aroma, así son las bellas palabras que no producen fruto alguno en la práctica.

63. El loco que conoce su locura ya es un sabio, pero el loco que se tiene por sabio bien merece ser llamado loco.

76. Mira a quien te señala tus faltas como a quien te revela la existencia de un tesoro, busca la compañía de quien te amonesta y reconviene, al sabio que acierta en la reprensión. Irá bien, y no mal, quien busque esta compañía.

83. Libres viven los justos. Los santos no gimen ni languidecen a impulsos de las concupiscencias. Inconmovibles ante el éxito o el fracaso, los sabios no muestran alteración alguna en su talante.

85. Pocos son entre los hombres los que alcanzan la orilla lejana; el resto, una gran multitud, se queda en la orilla de acá.

100. Mejor que mil palabras vanas es una palabra pregnante, que lleva la paz a quien la escucha.

103. Aunque alguien venza a un millar de millares de enemigos en la batalla, mejor guerrero es el que se vence a sí mismo.

149. ¿Qué placer puede tener quien contemple estos huesos grises esparcidos como calabazas en otoño?

169. Sigue el camino de la virtud, no el del vicio. Los virtuosos viven felices en este mundo y en el otro.

197. ¡Oh alegría! Vivimos en bienaventuranza, entre hombres llenos de odio, sin odiar a nadie.

200. En bienaventuranza vivimos sin poseer nada. Vivamos alimentándonos de alegría, como los resplandecientes en su esplendor.

201. El vencedor fomenta la hostilidad, el vencido dormita en la amargura. El hombre sereno, indiferente a la victoria y la derrota, vive en paz.

238. Hazte un refugio, anda, esfuérzate y compórtate como sabio. Purifica tus manchas.

252. Es fácil ver las faltas ajenas, y difícil conocer las propias.

264. No por llevar la cabeza rapada es religioso el hombre desenfrenado e indigno. ¿Cómo considerar religioso al lleno de concupiscencia y codicia?

288. No hay seguridad en los hijos, en el padre o en los parientes cuando la muerte te cubre con su sombra. No hallarás refugio entre tus parientes y amigos.

396. No llamo brahmín al que simplemente ha nacido de madre brahmín. Los hombres pueden honrarle como brahmín, aunque no esté desprendido del mundo. Yo llamo brahmín al que a nada está apegado»[34].

4.2. **Sobre la imposible metafísica: parábolas del elefante y de la flecha**

Al ser el Buda un maestro pragmático, sus pronunciamientos no pretenden tener el carácter de declaraciones definitivas en torno a la verdad, sino acoplarse a las necesidades del momento y de los individuos a los que se dirige, de ahí el valor de las siguientes parábolas.

4.2.1. **Parábola del elefante**

«¡Bonzos! Esos hombres pendencieros se parecen a los ciegos... Una vez vivía un rey en esta misma Sawatthi. Este rey, bonzos, dirigió un día la palabra a uno de sus hombres, ‘Ve y reúne en un lugar a todos los ciegos que encuentres en Sawatthi, y muéstrales un elefante’. El hombre cumplió lo ordenado, mostró el elefante a los ciegos, y les dijo: ‘¡Ciegos! Esto es un elefante’. A uno le presentó la cabeza del elefante, al segundo las orejas, al tercero un colmillo, a otros la trompa, el lomo, un pie, la nalgas, el rabo, el extremo peludo del rabo. Y a todos les fue diciendo que se trataba de un elefante.

34. **Dhammapada**, fragmentos.

Llegó el momento en que el rey preguntó a los ciegos: '¡Ciegos! ¿Os han mostrado ya el elefante? -Sí, Majestad, nos han mostrado el elefante'.

- Decidme entonces, ciegos, ¿cómo es un elefante?

Los ciegos que habían examinado la cabeza del elefante dijeron. '¡Majestad! Un elefante es como un caldero'. Quienes habían palpado la oreja del elefante dijeron: 'Un elefante es como un gran abanico'. Los que habían examinado el colmillo del elefante respondieron: 'Un elefante es como una reja de arado'. Aquellos de entre los ciegos, bonzos, que habían examinado la trompa del elefante dijeron: 'Un elefante es como el timón de un arado'.

Y lo mismo ocurrió con los demás. Según hubieran palpado el lomo, el pie, las nalgas, el rabo o la punta peluda del rabo, compararon el elefante con un granero, un pilar, un almirez, una estaca o una escoba.

Y, en medio de los gritos de '¡Así es un elefante, un elefante es así; así no es un elefante, un elefante no es así!', empezaron a liarse a puñetazos. Mientras tanto, oh bonzos, el rey se divertía en extremo.

Lo mismo les ocurre, bonzos, a los ascetas ambulantes de algunas sectas. Ciegos y sin ojos, desconocen la realidad: ignoran la verdad, no saben lo que ella es. En la ignorancia de lo que es la verdad, se golpean y se hieren unas a otras esas personas pendencieras con palabras aceradas: '¡Así es la verdad, la verdad no es así!'.

Entonces el Sublime declaró solemnemente: 'Esto es lo que se oye: muchos ascetas y brahmines pierden el tiempo en tales disputas entre sí. De esta manera incurren en la contradicción de las personas que no ven la verdad, sino sólo una parte de ella»[35].

4.2.2. **Parábola de la flecha**

Tras esta parábola late el menosprecio de Buda por los problemas metafísicos (sobre la eternidad del mundo, la infinitud del alma, la eternidad posmortal), los cuales –como a Kant, en casi los mismos problemas– le parecen sin salida. El monje Malunkyaputta, preocupado por el

35. **Udana**, 6,4.

hecho de que Buda predica al mismo tiempo «que el mundo es eterno y que el mundo no es eterno, que el mundo es finito y que el mundo es infinito, que el alma y el cuerpo son idénticos y que no son idénticos, que el **arhat** existe después de la muerte, que el **arhat** no existe después de la muerte, que ni existe ni no existe»[36], recibe de el Despierto esta enseñanza contenida en la **parábola de la flecha**:

«Todo el que diga 'no abrazaré la vida religiosa con tal señor hasta que me explique si el mundo es eterno o no es eterno', etc., morirá sin que nada de eso le haya sido explicado. Es como si un hombre cae herido por una flecha envenenada y sus amigos, compañeros y parientes llaman a un médico para que le cure, y él dice: 'No consentiré que me arranquen esta flecha hasta saber por qué clase de hombre he sido herido, si es de la casta de los guerreros, si es un brahmín, un agricultor, o si pertenece a la casta inferior'. O como si dijera: 'No dejaré que me arranquen esta flecha hasta saber de qué nombre o familia es el individuo, o si es alto, bajo, o de mediana estatura, o si es negro, moreno, o amarillo, o si viene de esta o de aquella aldea, ciudad o pueblo, o hasta que sepa si el arco con que me hirió era de chapa o kondanda, o hasta que sepa si la cuerda del arco estaba hecha de celidonia o de fibra de bambú, o de tendón o cáñamo de gomero, o hasta que sepa si el astil estaba hecho de una planta silvestre o cultivada, o si estaba emplumado con plumas de ala de buitre o de garza o de halcón, o de gallo o de sithilahanu, o si estaba asegurada con tendón de toro o de búfalo, o de ciervo o de mono, o hasta que sepa si era una flecha ordinaria o una flecha tajadora, o un vekanda, o una flecha de hierro o de diente de ternera, o de hoja de karavira. Este hombre moriría, Malunkyaputta, sin haber llegado a saber tantas cosas.

La vida religiosa, Malunkyaputta, no depende de que el mundo sea eterno, y tampoco depende la vida religiosa de que el mundo no sea eterno. Lo mismo si se afirma que el mundo es eterno o que no es eterno, siempre habrá reviviscencia, vejez, muerte y dolor, lamentos, sufrimiento, tristeza y desesperación, y yo anuncio la destrucción de todas estas cosas ya para esta vida. Tampoco depende la vida religiosa de la idea de que el mundo sea finito, ni de que el Tathagata exista después de la muerte. Por tanto, Malunkyaputta, considera inexplicado lo que no he explicado, y explicado lo que he explicado. ¿Y qué es, Malunkyaputta, lo que no he explicado? Si el mundo es eterno, o si el

36. **Majjhima-Nikaya**, sutta 63.

mundo no es eterno; si un Tathagata es a la vez no existente y no no existente después de morir. ¿Y por qué, Malunkyaputta, no he explicado estas cosas? Porque todo esto, Malunkyaputta, no tiene utilidad alguna, en nada afecta al principio de la vida religiosa, no conduce a la aversión, a la ausencia de pasión, a la cesación, a la tranquilidad, a la facultad sobrenatural, al conocimiento perfecto, al nirvana, y por ese motivo no lo he explicado.

¿Y qué es, Malunkyaputta, lo que he explicado? He explicado el dolor, la causa del dolor, la destrucción del dolor, y el sendero que lleva a la destrucción del dolor he explicado. Porque esto, Malunkyaputta, es útil, esto se refiere al principio de la vida religiosa, esto conduce a la aversión, a la ausencia de pasión, a la cesación, a la tranquilidad, a la facultad sobrenatural, al conocimiento perfecto, al nirvana, y por eso lo he explicado. Por tanto, Malunkyaputta, considera inexplicado lo que no he explicado, y explicado lo que he explicado»[37].

Del mismo modo, cuando el asceta itinerante Vaccha le presenta estas contradicciones, Buda niega a la vez tesis y antítesis, proclamándose **libre de toda teoría** preguntándole si él mismo sabe a su vez a dónde va a parar el fuego extinguido, si al este, al oeste, al sur o al norte. La confesión de ignorancia del propio Vaccha permite a Buda comparar el **arhat** con un fuego extinguido: toda afirmación concerniente a su existencia sería conjetural[38].

5. **Sobre la vida del monje budista**

5.1. **Como el rinoceronte**

El budismo fue inicialmente una **samgha**, término sánscrito que significa **congregación**, en este caso de seguidores sin residencia fija que acompañaban al maestro y aprendían sobre la marcha su doctrina. La doctrina del budismo antiguo se apoya en tres pilares, **las tres joyas: el maestro Buda, su enseñanza (dhamma) y su comunidad (samgha)** de discípulos, laicos y religiosos.

Ya en vida del mismo Buda se admitieron mujeres (por deseo de su madre política, aunque no sin resistencias) y laicos, pero el aumento

37. **Majjhima-Nikaya** I, 426 ss [**Chula-malunkya-sutta**].
38. **Majjhima-Nikaya**, sutta 72.

rápido de bonzos hizo que Buda permitiera diferentes clases de vida eremítica y cenobítica. Las enseñanzas de Buda acerca del sentido de la vida eremítica están recogidas en las 41 estrofas del **Canto del rinoceronte**, sección del Sutta-Nipatta, uno de los libros del quinto Nikaya del Sutta-Pitaka:

> «Nace el afecto a quien tiene relaciones con otros,
> y del afecto se seguirá el sufrimiento.
> Guardándote del tormento nacido del afecto,
> procede solitario en el bosque como el rinoceronte.
> Olvidando las señales propias del 'patrón de casa',
> como un árbol cuyas hojas ya han caído,
> el héroe rompe los vínculos de 'estar en casa'
> y procede solitario en el bosque como el rinoceronte.
> Desvinculado de los deseos, de la doblez, no apegado,
> libre de la hipocresía, suelto de la pasión,
> liberado del deseo de cuanto hay en el mundo,
> procede solitario en el bosque como el rinoceronte.
> Habiendo abandonado hijos y mujer, padre y madre,
> riquezas, posesiones y parientes,
> y los demás objetos del deseo,
> procede solitario en el bosque como el rinoceronte.
> Después de haber rasgado las ataduras,
> después de romper la red, como un pez en el agua,
> como la llama del fuego, que no vuelve a la hoguera,
> procede solitario en el bosque como el rinoceronte.
> Con los ojos bajos, nunca curioso,
> guardando los sentidos y protegida la mente,
> libre del deseo y por eso no ardiente,
> procede solitario en el bosque como el rinoceronte.
> Dejando tras de sí el placer y el dolor,
> y aún las antiguas alegrías y sufrimientos,
> alcanzada la ecuanimidad, la paz y la pureza,
> procede solitario en el bosque como el rinoceronte.
> Practicando a su tiempo la bondad y la compasión,
> la alegría con los demás, la ecuanimidad y liberación,
> sin encontrar obstáculos en el mundo,
> procede solitario en el bosque como el rinoceronte.
> Abandonando apoyos, odios y ceguera de la mente,
> quebrando todas las ataduras,
> sin temer perder ni siquiera la vida,
> procede solitario en el bosque como el rinoceronte[39].

39. **Sutta-Nipatta**, 36-74.

5.2. **Decálogo para bonzos**

Ya las **Upanishads** hablan de los cuatro estadios de una vida ideal que señalan su progreso hacia la última vida: el de **estudiante célibe** (**brahmacarya**), el de **padre de familia** (**grahasta**), el de **eremita** (**vanaprastha**) y el de renunciador del mundo o **monje** (**samnyasa**). Teóricamente al menos, este esquema es para todos; se comienza con el primero, y cada etapa supone la anterior, en la medida en que significa un progreso espiritual.

En cierta ocasión el rey visitó a Buda para saber qué ventajas conllevaba la vida monacal, y Buda, «en términos sencillos y concretos le explicó estas ventajas. Primero subrayó los inconvenientes de la vida de un hombre de mundo, siempre llena de pasión y sujeta a constantes obstáculos. Luego enumeró las trece ventajas de una vida de renuncia del mundo: 1) el honor y respeto que merecen tales hombres; 2) el practicar los preceptos morales como el no matar, no mentir, la sinceridad, evitar la codicia, no frecuentar sitios peligrosos, alejarse de ciertos juegos (dieciocho, enumerados) y de las vanidades en el vestido y adornos, evitar palabras vanas, sofisticadas, alejarse de ocupaciones bajas, como la de los agoreros, adivinos, etc.; 3) la confianza interior y la ausencia de todo temor como resultado de la conciencia de obrar el bien; 4) la guarda de los sentidos; 5) el constante autocontrol; 6) vivir contento con poco, dentro de una vida sencilla en comidas, bebidas; 7) librar el corazón de los 'cinco impedimentos'; 8) una nueva paz y gozo que llena toda la vida; 9) la práctica de la meditación; 10) la visión que se obtiene por la contemplación; 11) el poder sobre las imágenes mentales, 12) los cinco modos de percepción mística (poderes místicos, el oído celeste, conocer el pensamiento de los otros, recordar los nacimientos previos propios y ajenos); 13) con el conocimiento perfecto de las 'cuatro verdades', lograr la destrucción de los 'venenos' y la consecución de la perfección. Este último fruto es propiamente budista. Los restantes pueden ser comunes a otros ascetas que se retiraban a la soledad. Tienen como base una auténtica moralidad y conducen a la vida de contemplación. Todo esto no es sino medio para alcanzar ese conocimiento perfecto, que es la esencia de la liberación»[40].

El monje no es un sacerdote, la vida monástica no es un estado sagrado, la ordenación del monje no es una consagración, ni una trans-

---

40. López-Gay, J: **La mística del budismo**. BAC, Madrid, 1974, pp. 46-47.

misión iniciática, sino un simple **acto formal** (**shanga-kamma**) en virtud del cual la comunidad recibe a un nuevo miembro liberado de las preocupaciones y cargas familiares para alcanzar una vida contemplativa. El monje budista (bonzo) se dedica a la meditación, al yoga, al zen. Se alimenta de limosnas. Quien entrega la limosna es el que da las gracias, no el monje que la recibe. Toda su propiedad se reduce a una túnica de color azafrán o amarilla, una vasija para recoger los alimentos, un cordón en el que están ensartadas 108 bolas que va pasando, una aguja, una navaja de afeitar para rapar la cabeza, y un filtro con el que cuela el agua para no dañar a ningún ser viviente al beberla. Debe compadecerse del cosmos con amor de benevolencia, ser célibe (exceptuando algunas sectas), y no hablar con mujeres ni mirarlas, aunque puede recibir limosnas de ellas.

He aquí con más exactitud **las diez prescripciones éticas de los aspirantes a bonzos y de los bonzos mismos**: «Yo prescribo, oh bonzos, diez mandamientos a los aspirantes, y que los aspirantes se ejerciten en ellos: 1) abstenerse de destrozar la vida; 2) abstenerse de robar; 3) abstenerse de la impureza; 4) abstenerse de mentir; 5) abstenerse de bebidas fuertes y licores intoxicantes que causen letargo; 6) abstenerse de comer en los tiempos prohibidos; 7) abstenerse de bailes, cantos, músicas y espectáculos; 8) abstenerse del uso de guirnaldas, perfumes, ungüentos, vestidos y ornamentos de fiesta; 9) abstenerse del uso de anchas y largas camas, 10) abstenerse de aceptar oro y plata. Yo prescribo, oh bonzos, diez mandamientos a los aspirantes y que éstos se ejerciten en ellos»[41].

Ciertos grupos de monjes **dhutavadins** asumen el **dhutanga**. La sistematización de sus deberes en el **Milindapanyha** es la siguiente: 1) Usar la ropa desechada de otros, y no aceptar hábitos nuevos hechos para uno. 2) Usar un vestido de tres piezas. 3) Comer sólo de lo recogido en la postulación. 4) No escoger casa en la postulación (por ejemplo, de ricos). 5) Una sola comida al día. 6) Poseer una sola escudilla y comer de lo que echen en ella. 7) No comer más de lo necesario, ni después del medio día. 8) Vivir en lugares solitarios. 9) Vivir debajo de los árboles. 10) Bajo tiendas, no bajo techado. 11) O en un cementerio. 12) Estar contento con cualquier sitio para dormir. 13) Vivir en las tres posturas: paseando, de pie o sentado (nunca acostado). En la observación de estas reglas se puede ser o muy severo, o moderado. El monje que practica las más difíciles no tiene que pensar en las más fáciles.

---

41. **Mahawagga**, 1, 56.

La actitud del propio Buda ante el ascetismo puede resumirse en estas dos notas: admite su valor interior en la medida en que favorece la conversión del corazón y la lucha contra las pasiones, pero condena su valor exterior por no constituir el fin de la perfección. En la práctica, aunque al principio consintió algunos ejercicios ascéticos, tan en boga entre otros monjes (como los **nissayas** y **dhutangas**), no los tuvo sin embargo por obligatorios, prefiriendo dejar al discernimiento de cada uno la práctica ascética[42].

El lema que está detrás de estas actitudes y que las resume es **atma-hita para-hita**: **útil para sí, útil para los demás**[43].

5.3. **Decenio iniciático**

Si riguroso es el contenido del monacato, largo es también el catecumenado de los novicios a partir del momento en que se rapan pelo y barba y se visten con mantos amarillos para situarse bajo la dirección de un preceptor al que deben obediencia ciega:

«¡Oh, bonzos!, yo os permito un maestro. El maestro debe excitar en el discípulo la actitud de un hijo. De esta forma, viviendo maestro y discípulo con reverencia, deferencia y cortesía mutuas, crecerán y madurarán en la doctrina y en la disciplina. Yo prescribo, oh bonzos, vivir diez años en dependencia. Cuando el discípulo haya cumplido sus diez años de dependencia, él puede ser ya maestro»[44].

5.4. **Las cuatro etapas del «camino de la liberación»**

Sea como fuere, con las técnicas de acción y meditación se alcanza la iluminación, la verdadera sabiduría, en la que se distinguen cuatro etapas:

a. **Entrada en la corriente**

En ella, el monje se despoja de los errores y las dudas; ya no se reencarnará más que siete veces sobre la tierra.

---

42. Cfr. López-Gay, J: **La mística del budismo**. BAC, Madrid, 1974, pp. 52-53.
43. Cfr. Naudou, J: **Buda y el budismo**. Círculo de Lectores, Barcelona, 1995; Pallis, M: **Espectro luminoso del budismo**. Ed. Herder, Barcelona, 1986.
44. **Mahawagga** 1,32,1.

b. **Retorno único**

En ella el monje ha reducido la pasión, el odio y la estupidez; ya sólo se reencarnará otra vez.

c. **Sin retorno**

En ella el monje se ha liberado completa y definitivamente de los errores y deseos; renacerá con cuerpo de dios, y obtendrá seguidamente la liberación.

d. **Merecedor (arhat)**

El arhat («**el que merece**») es aquel ser donde el desear se ve superado por un querer no desear, el libre de las cinco impurezas mentales (deseo de las existencias materiales sutiles, deseo de las existencias inmateriales, orgullo, inquietud, ignorancia), ideal del antiguo budismo **hinayana**, y también objetivo final del discípulo. El monje, purgado de todas las impurezas y pasiones, dotado de saberes sobrenaturales y **poderes** maravillosos (**siddhi**) alcanzará ya el nirvana desde el término de su vida[45].

6. **Los cinco preceptos éticos del laico**

Desde el principio, los budistas se organizaron en cuatro grupos: los **monjes** (**bhikju**), las **monjas** (**bhikjuni**), los fieles **laicos** (**upasaka**) y las fieles **laicas** (**upasika**). Aunque sin libro santo, el budismo es una religión sin sacerdotes, por ende sin altas autoridades que definan los deberes y excomulguen en casos graves, pero también con la asunción de credos y la práctica de cultos a veces extraños a la propia religión, es decir, con la proliferación de todo tipo de experiencias sincréticas (budismos corrompidos).

Entre los laicos no hay ni bautismo, ni matrimonio religioso, ni ningún otro rito obligatorio relacionado con la vida conyugal, de

45. Cfr. Marín, J: **Buda, o la negación del mundo**. Espasa Calpe, Buenos Aires, 1954.

forma que la participación religiosa del laico resulta escasa, limitándose sobre todo a la intendencia, al suministro de limosnas y vestidos para los monjes; de este modo su fértil generosidad deviene **campo de méritos** («**punyaksetra**») que produce el céntuplo de la limosna dada, pues la acumulación de acciones meritorias abrevia y cancela el ciclo de renacimientos. Así pues, si puede hablarse de una supremacía de los monjes budistas en país theravadin, es en razón de la admiración que se tributa al ideal de la renuncia; de ahí que, cuanto mayor sea el espíritu de renuncia del monje, tanto mayores los donativos que recibirá.

Por contrapartida, la dependencia de los monjes respecto de los laicos para su subsistencia contribuye a salvaguardar la pureza del monacato budista: «Os prestan grandes servicios, oh bonzos, los brahmines y amos de casa[46] que os dan vestido, limosna, asientos, camas y medicinas. También vosotros les prestáis grandes servicios cuando les enseñáis la Ley verdadera y la vida pura.

Así, mediante la ayuda mutua, puede vivirse la vida religiosa, superar los renacimientos, y poner fin al sufrimiento. Apoyándose unos en los otros, amos de casa (laicos) y hombres sin casa (bonzos), hacen prosperar la Ley verdadera. Los segundos quedan al abrigo de la necesidad, pues reciben el vestido y lo demás; los primeros, tras practicar aquí abajo la ley, camino conducente al destino feliz, se gozan en el mundo de los dioses en posesión de placeres»[47]. «Para quien desea el gozo y aspira a los gozos celestes... lo mejor es distribuir sin cesar arroz cocido»[48].

Junto a esto, he aquí los cinco preceptos éticos que debe observar **el laico**: «Un discípulo laico es virtuoso si se abstiene de matar; de tomar lo que no le es dado; de la lujuria; de la mentira; de bebidas embriagadoras causantes de indolencia»[49]. Estos preceptos no se presentan como mandamientos, sino como **puntos de educación** («**sikja-**

---

46. Las amas de casa también pueden dar limosnas, pero el monje no puede mirar a las mujeres. En todos los casos, quien da las gracias al entregar su óbolo es el donante, no el recipiendario.

47. **Itivuttaka**, 111.

48. **Vinaya**, 1,221.

49. **Samyutta-Nikaya** 5,395.

pada») que se aceptan voluntariamente, según la disponibilidad interior.

Para los laicos ordinarios las buenas obras facilitan la longevidad, la felicidad, la belleza, la buena reputación, la riqueza, el renacimiento en un lugar feliz venidero de este mundo o de otro, etc. Además, tampoco existe un budismo para laicos y otro para renunciantes, por lo que no está prohibido a los monjes ocuparse de buenos **kamma** en esta vida para obtener resultados dichosos en las futuras. Desde luego las menores exigencias laicas en relación con las monacales habrán de traducirse en una menor posibilidad de alcanzar el nirvana búdico, pero de todos modos ello no resulta imposible.

7. **Evolución del budismo**

7.1. **Hinayana (Pequeño Vehículo) y mahayana (Gran Vehículo)**

Poco después de la muerte de Buda según algunos (probablemente cuatro siglos después), sus discípulos recogieron por escrito la doctrina hasta entonces transmitida por vía oral por el maestro. Sin embargo, pese al Congreso de Bonzos que trató de evitarlas, a la muerte de Buda se produjeron varias escisiones. Aparte de numerosos grupos de menor relieve, las tendencias cristalizaron en dos grandes ramas del budismo en torno a dos textos sagrados, en dos **yanas** (**vehículos, canoas**), el **hinayana** (**pequeño vehículo**) y el **mahayana** (**gran vehículo**). Junto a esos textos están el **sermón de Benarés** (**alocución de Buda a los cinco ascetas**), y 27 de los 30 discursos extensos del **Dighanikaya** (pali), **Dirghagama** (sánscrito)[50].

7.1.1. **Budismo hinayana (s. VI a.C.)**

Con la denominación de **hinayana** («**vehículo estrecho**»), peyorativa de suyo, se caracterizó a los grupos budistas más antiguos, que se negaban a aceptar la interpretación del budismo nuevo, mahayana.

---

50. Cfr. Ramula, W: **L'enseignement du Bouddha, d'aprés les textes les plus anciens**. Ed. du Seuil, París, 1965; Frola, E: **Canone buddista. Discorsi lunghi a cura di**. Torino, 1971.

Doctrinal y disciplinariamente, incluye a una veintena de escuelas, más otra decena relativamente ortodoxa[51]. La escuela aún hoy más poderosa es la **Theravada** («**doctrina de los ancianos o antepasados**»), de Sri Lanka, con un 70% de la población, y el Sudesde asiático (Myanmar –Birmania–, Tailandia, Campuchea –Camboya–, cada uno de ellos con un 90% de la población, y Laos, con un 50%), con las regiones chinas de población thai y algunos distritos de Bangladesh. Sus textos canónicos, escritos en pali (dialecto derivado del sánscrito), son los más representativos y completos, y contienen las prácticas más originarias del budismo.

El conjunto de los libros sagrados del hinayana se llama **tipitaka** (**tres cestos**, o **tres colecciones**), escritos en pali, lengua cercana a la que debía hablar el propio Buda, aunque la diversidad de las escrituras utilizadas para anotarlo, así como las pronunciaciones locales muy divergentes, impiden una verdadera comunicación entre los budistas theravada, aunque por contrapartida comparten una comunidad monacal muy poderosamente estructurada, si bien diversificada en su disciplina, y todavía con fuerte influjo en la educación en general. Además, el theravada mantiene lazos orgánicos o/y morales con el poder de los diferentes países donde arraiga (incluso en los regímenes comunistas de Laos y Camboya se torna a esa normalidad).

Suelen dividirse las tres cestas o **colecciones de libros** theravadin en:

a. **Sutta-Pitaka** («**colección de palabras**»)

Este **sutta** (en sánscrito **sutra**) es el cesto de los diálogos de Buda con sus discípulos, ordenados a su vez en subgrupos. El primero de ellos contiene los cuatro denominados **nikaya** (**corpus**) en pali, que tienen una gran antigüedad y son lo más cercano que existe a la enseñanza real del Gautama histórico. El otro es el **agama** (**instrucción**) en sánscrito, y contiene colecciones de breves aforismos, parábolas y alegorías de carácter popular con fines apologéticos y doctrinales, todas las cuales comienzan con un: «así oí decir...».

---

51. En lugar de **Hinayana** «habría que preferir los términos de la lengua pali **Theravada** o 'doctrina de los Ancianos' y **theravadim** 'los que tienen la doctrina de los Ancianos', mediante los cuales se designa a los monjes» (Robert, J-N: **El budismo.** In Delumeau, R: «El hecho religioso. Historia y fundamentos». Alianza Ed, Madrid, 1995, p. 428).

b. **Vinaya-Pitaka** («**disciplina monástica**»)

Es el cesto sobre la **sangha** y las normas por las que debe regirse la disciplina de la comunidad de bonzos y de la vida de Buda, disciplina cuya transgresión debe ser objeto de confesión y de penitencia. Tales reglas se remontan tambien al mismo Buda y se considera que fueron recitadas durante el primer Concilio por el gran discípulo Upali, pero las diversas redacciones contienen a su vez demasiadas divergencias, habiendo realizado cada secta su propia recopilación

c. **Abhidamma-Pitaka («elaboración sobre la enseñanza»)**

Es el cesto de la casuística filosófico-teológica, distribuido en siete libros en que se expone sistemáticamente por temas la doctrina budista: un análisis de los fenómenos psíquicos y de sus relaciones; una descripción y enumeración de los elementos constitutivos de los estados de conciencia; una clasificación de los mismos según su capacidad de producir bien o mal. De época posterior a Gautama, se remonta sin embargo directamente a su predicación, bajo la mediación de Sariputra, el primero en inteligencia de entre sus discípulos.

A diferencia del gran vehículo, que ofrece la salvación para todos, no sólo para los monjes, el **hinayana** insiste en que la sabiduría sólo es accesible a unos pocos. Puramente indio, se concentra en los problemas psicológicos buscando saber cómo pueden los individuos alcanzar el control de sus propias mentes. El ideal de santidad es el **arhat**, personalidad sin ataduras en la cual todo anhelo ha perecido, y que por ende jamás renace.

7.1.2. **Budismo mahayana (s. I d.C.)**

Los fieles del budismo **mahayana** (**vehículo grande**) afirman que Buda enseñaba a cada hombre según sus capacidades de comprensión, y que predicó mensajes mucho más abiertos que los hasta allí recogidos en el hinayana, en torno a la **shunyata**, la **insustancialidad y vacuidad del mundo**. Pero en cuáles sean los medios de acceso a esa verdad suma difieren las múltiples y muy diversas escuelas mayahanistas, llegando **Narjuna** (**s.II. d.C.**), fundador de la escuela **madhyamica** del budismo **mahayana**, a negar el mundo exterior e interior, y por ende toda exteriorización de opiniones: todo es nada, absoluta vanidad.

Puede decirse que, «mientras el **hinayana** subraya la persona histórica de Buda y la disciplina como medio de perfección y salvación, que es problema personal y sólo se consigue dentro de la vida monástica, el **mahayana** subraya el buda eterno, verdad universal y cósmica; cree que todos los seres poseen ya radicalmente la naturaleza de buda, todo hombre es, sin saberlo, un buda, pues en él se puede producir la iluminación, el despertar, y, por tanto, tiene esa potencialidad de llegar a ser buda o iluminado. Para la salvación, más que en la autodisciplina, confía en la fe en Buda, que ayuda compasivamente a todos. Como ideal religioso aparece la figura del **bodhisattva**»[52].

7.1.2.1. **El bodhisattva**

Lo que señala el paso del **hinayana** al **mahayana** es un **cambio del ideal de perfección**. Mientras que el budismo **hinayana** aspira a lograr la condición de **arhat**, que ya nunca más abandonará el **nirvana** ni recae en el odioso volver a empezar, el budismo **mahayana** aspira a ser un **bodhisattva** (**bodhi**, iluminación; **sattva**, ser) que, aun habiendo alcanzado el estado de Despierto, sacrifica su bienestar en favor de toda la humanidad del mundo, antes de retirarse en el **nirvana**. El **bodhisattva** no será, pues, un **pratyeka buddha** («**buda silencioso**»), sino un Despierto que habla, actúa y acude en ayuda de los desgraciados, perspectiva nueva que –según se cree– sufrió el influjo de las corrientes devocionales hindúes (**bhakti**). Al estado de **bodhisattva** se llega cuando la mente ya no puede perder la iluminación, y con ello «además ha logrado cinco ventajas: ya no se reencarna en un estado de maldición, sino siempre entre dioses y hombres; no renace en familias pobres o de casta baja; siempre es hombre, nunca mujer; es de hermosa complexión y carece de defectos físicos; puede recordar sus anteriores existencias, y ya no las olvida jamás»[53]. He ahí el verdadero ideal, consistente –como queda dicho– en retrasar su entrada en el nirvana a fin de ayudar a otros:

«Y todo cuanto el **tathagata** dice para educar a los seres, y todo cuanto pronuncia el **tathagata** –mostrándose como él mismo o como otro, bajo su propia autoridad o bajo la de otro–, y todos estos discur-

---

52. López-Gay, J: **La mística del budismo**. BAC, Madrid, 1974, pp. 30-31.
53. **Mahaprajña-paramita-sastra**, 86c-89c.

sos sobre el dharma son pronunciados como prácticamente ciertos por el **tathagata**, no hay en ellos falsedad alguna. Porque el **tathagata** ha visto el triple mundo como realmente es: no nace ni muere, no hay decadencia ni renacimiento, no hay **samsara** ni **nirvana**, no es real ni irreal, no es existente ni no existente, no es así ni de otro modo, no es falso ni no falso. No ha visto el **tathagata** el mundo triple como lo ve el insensato pueblo común. El **tathagata** está frente a la realidad de los dharmas; no puede, por tanto, sufrir engaño alguno respecto a ellos.

Sin embargo, pronuncia discursos varios sobre el **dharma**, discursos en cuanto a su base objetiva, a unos seres que difieren entre sí en cuanto a su modo de vida y sus intenciones, y que vagan entre las discriminaciones y las percepciones, con el fin de crear en ellos las raíces del bien. Porque un **tathagata** ha de realizar la obra que corresponde a un **tathagata**. Plenamente iluminado desde siempre, el **tathagata** tiene una vida para siempre, permanece para siempre. Si bien el **tathagata** no ha entrado en el nirvana, aparenta entrar en el nirvana para bien de aquellos que han de ser educados. Y, a pesar de todo, todavía mi carrera como **bodhisattva** está incompleta, y mi vida aún no ha terminado. A partir de ahora mi vida ha de durar el doble de cientos de miles de tiempos para que llegue a su término. Y aunque, en consecuencia, por ahora no vaya a entrar yo en el nirvana, con todo yo anuncio mi nirvana. Porque éste es el recurso del que me sirvo para llevar a los seres a su madurez. Porque podría ocurrir que, si permaneciera yo aquí por mucho tiempo, y me dejara ver con excesiva frecuencia, los seres que no han realizado acción alguna meritoria, que carecen de mérito, la pobre gente ávida de placeres sensuales, esos ciegos, atrapados en la red de las falsas opiniones, sabiendo que el **tathagata** permanece (siempre aquí), podrían hacerse a la idea de que la vida es un simple entretenimiento, y no llegarían a entender que la vista del **tathagata** no se obtiene fácilmente. Al convencerse de que el **tathagata** está siempre cerca, no se escaparían por escapar de este triple mundo, y no entenderían que es muy difícil llegar al **tathagata**...

Un **bodhisattva** resuelve: tomo sobre mí el peso de todo sufrimiento. Estoy resuelto a hacerlo así. Lo soportaré. No me volveré, ni me echaré atrás, ni temblaré, ni me asustaré, ni temeré, ni volveré la espalda, ni desistiré.

¿Y por qué? A cualquier precio habré de llevar las cargas de todos los seres. Con ello no sigo mis propias inclinaciones. He hecho el voto de salvar a todos los seres. He de liberar a todos los seres. He de redimir a todo el mundo de todos los terrores del envejecer, el enfermar, el

morir, el renacer, y de todas las formas de culpa moral, de todos los estados desgraciados, de todo el ciclo del nacer y el morir, de la maraña de las opiniones falsas, de la pérdida de los dharmas benéficos, de las secuelas de la ignorancia. De todos estos terrores he de redimir a todos los seres... Mis esfuerzos no se encaminan meramente a mi propia liberación. Porque con la ayuda de la barca del pleno conocimiento salvaré a estos seres de la corriente de samsara. Hasta los límites de la capacidad del sufrimiento experimentaré todas las situaciones calamitosas que puedan darse en cualquier sistema cósmico, todas las moradas del dolor. Y no negaré a ninguno de los seres mi reserva de méritos, pues tengo resuelto vivir cada uno de los estados, calamitosos por innumerables eones. De este modo ayudaré a todos los seres a liberarse en todos los estados calamitosos que puedan darse en todos los sistemas cósmicos.

¿Y por qué? Porque ciertamente vale más que sufra yo solo y no que todos estos seres caigan en situaciones calamitosas. Por eso tengo que entregarme como prenda de redención para todo el mundo, para que sea redimido de los terrores de los infiernos»[54].

El maestro indio Shantideva nos proporciona una bella idea de lo que significa en la práctica tratar de vivir esa vida en su poema clásico **Bodhisattvaryavatara** («**Guía del ideal del bodhisattva**»). Para empezar, Shantideva «se estremece de horror ante las espantosas consecuencias de la vida en el **samsara**. Es posible ser enviado en cualquier momento a la cámara de torturas o ser abatido por la enfermedad. El cuerpo es 'como un objeto alquilado por un minuto' y cuando llaman 'los terribles heraldos de la muerte', lo que puede suceder en cualquier segundo, no sirven de nada las riquezas, la fama, o los seres amados. Se abandona esta existencia solo y desnudo.

Consciente también de que un solo momento de ira puede destruir el bien generado por las acciones provechosas realizadas 'durante mil eones', practicará la paciencia. Si alguien le hiere, tendrá en cuenta que es la maduración de su propio **karma** y que no tiene malicia. Incluso será 'feliz de tener un enemigo', porque ello le proporciona la oportunidad de practicar la paciencia y ayudar de este modo a su práctica. También restringirá sus pasiones sexuales.

---

54. **Shikshasa-Mukaya**, 280-282. **Vajradhvaha-Sutra**.

El bodhisattva desarrollará conscientemente el entusiasmo para contrarrestar cualquier tendencia a la pereza que pueda perjudicar su práctica. Viendo que 'se es igual a los otros', abandonará todo 'autoaprecio' y 'practicará este sagrado secreto: ponerse en lugar de los otros'. Verá realmente a los otros como 'yo', como su propio ser, a sus cuerpos como su cuerpo, y trasladará a sí mismo el sufrimiento de aquellos, aunque, por supuesto, y gracias al dominio de la sabiduría ('aquellos que dicen apaciguar el sufrimiento deben generar sabiduría'), conoce que en última instancia no hay un 'yo' y, por tanto, no hay sufridor. Acrecentando su generosidad, lo dará todo, incluso su propia carne. No hará esto llevado por un sentimiento gris del deber, sino con auténtica alegría. Nada de lo que haga por los otros es suficiente, y debe entrar incluso en el más profundo de los infiernos para aliviar sus penas.

Finalmente, al más puro estilo **bodhisattva**, Shantideva dedida todo mérito (**karma** positivo) que pueda acumular a la liberación de todos los seres de cualquier parte, y espera que todos ellos 'obtendrán un océano de felicidad y alegría'. Porque la compasión de un verdadero bodhisattva nunca se limita a unos cuantos beneficiarios elegidos, se derrama por igual a todo el mundo, como el calor del sol. Las mismas cualidades de buena voluntad, fraternidad e inocuidad se distribuyen entre todos, sin distinciones, 'como si fuesen su madre, hijo o hija'»[55].

Tales aspirantes a la iluminación, ya en su última etapa del camino espiritual, una vez superados los **asava** o influjos contaminantes (sensualidad, ansia de vivir, falsa visión, ignorancia), tales santos que (activa, o pasivamente) han renunciado voluntariamente al nirvana o liberación perfecta para entregarse a la compasión y salvación de los hombres, los **bodhisattvas celestes**, son venerados por la devoción popular como símbolos de la compasión y, una vez alcanzada la iluminación, pueden recibir solicitaciones de ayuda provenientes de los mortales. A los **bodhisattvas** se les dedican estatuas, plegarias, templos. Se insiste en el carácter trascendental de los **bodhisattvas**, y la condición de buda deviene aquí una meta, y no solamente un ejemplo histórico, **proliferando los budas adorados como seres divinos**.

La escuela de la «tierra pura» llega a defender que la fe y la piedad bastan para alcanzar el renacimiento en el paraíso occidental tutelado por el buda Amida, uno de los budas divinizados; ahora no es necesaria ni la sabiduría ni la vía del conocimiento, sino que basta con recitar

55. Snelling, J: **El budismo**. Edaf, Madrid, 1992, pp. 80-82.

una fórmula y esperar la gracia divina. Gracias a su apertura a nuevos elementos y prácticas de la religiosidad popular, cuenta con diferentes escuelas y maestros que interpretan la doctrina de Buda en un sentido universal[56]. Quizá por ser menos exigentes, los grupos de hinduismo mahayana se expanden, mientras que la devoción hinayana se reduce.

7.1.2.2. **La prajñaparamita («perfección de la sabiduría»)**

La doctrina del **mahayana** aparece primeramente en la literatura de los sutras de la Gnosis Trascendental (**prajñaparamita)** hacia el año 100 d.C. La primera escuela mahayana importante fue, pues, la **prajñaparamita** («**perfección de la sabiduría**», es decir, de la sabiduría del que ha ido más allá). Sus textos son abstrusos, y de extensión muy diversa. Uno, brevísimo, mantiene que toda la enseñanza puede resumirse en la letra **A** (**ah**, en sánscrito), y otro emplea 100.000 versos para presentarla. Los textos más conocidos, y de los más concisos, son el **Sutra del corazón** y el **Sutra del diamante**. Todos los textos «se declaman desde el **lokkotara** (**punto de vista trascendente**), es decir, desde una posición de no dualidad absoluta, lejos del pensamiento discriminativo y de las construcciones verbales. Mirando desde este sublime observatorio, que realmente no difiere de la iluminación misma, no hay buda y no hay iluminación, no hay contaminación ni purificación, ni producción, ni extinción, ni **karma**, ni consecuencias del **karma**. No hay seres a los que salvar y, por lo tanto, no hay bodhisattvas que los salven. La forma se fusiona con el vacío, el **samsara** con el **nirvana**.

¿Cómo puede ser? Un buda no puede, por ejemplo, pensar 'yo soy un buda', porque significaría que tendría en la mente la idea de una persona que poseyera la budeidad. Al ser un buda, es uno con la budeidad, no hay dualidad. Por lo tanto, para un buda no hay buda. Igualmente, 'iluminación' es una idea que se les ocurre a los que no están ilumina-

---

56. El **lamaísmo** aparece tras el siglo VI d.C. y recibe muchos elementos de la religión autóctona **bön**. Es una rama del budismo que ha florecido esencialmente **en el Tibet**, aunque también existe en Mongolia, Siberia, Manchuria y Rusia europea. **Lama** (**instruído, exaltado**) es el título aplicado a los monjes budistas tibetanos, maestros iniciados, que inician a su vez a los demás con una función semejante a la del gurú. Poseían poderes especiales gracias a un entrenamiento yóguico y tántrico (telepatía, levitación, bilocación, desplazamiento veloz, premonición de las circunstancias espaciotemporales de su propia muerte, etc., al modo de los chamanes). En su origen era el jefe o superior de la comunidad de monjes, pero hoy se aplica a todo monje, reservándose el tratamiento de **Dalai Lama** para el jefe supremo.

dos, es más, a los que se encuentran verdaderamente lejos de ella. Quienes están de verdad en camino de conseguirla son 'aquellos que no toman en consideración si están lejos o cerca de la iluminación', y lo mismo ocurre con **samsara** y **nirvana**, que son conceptos de las mentes discriminativas, pues para aquellos que no discriminan (budas y bodhisattvas) '**samsara** y **nirvana** son exactamente lo mismo'.

¿Cuál es, entonces, el modelo **prajñaparamita**? Los textos dicen que puede compararse a la vacuidad y pureza del espacio. Los budas y bodhisattvas que 'cursan el él' ni van a ninguna parte ni están en ningún sitio, ni en lo condicionado, ni en lo no condicionado. No buscan soportes psicológicos; a pesar de todo, su posición es sólida como el diamante, no se desmoronará como el **samsara** y todas sus creaciones.

El **prajñaparamita** se regocija en su propia perspectiva trascendental y le da una vida poética, al mismo tiempo que conspira para despojarnos de toda afirmación, de toda construcción mental/verbal y llevarnos a los brazos de ese inefable más allá»[57].

---

57. Snelling, J: **El budismo**. Edaf, Madrid, 1992, pp. 83-84. La tradición afirma que las enseñanzas amorfas del **prajñaparamita** fueron sistematizadas por un sabio llamado **Nagarjuna** (s. II d.C.), primer maestro de la escuela **madhyamaka** (**del camino medio**), muy famoso, y considerado a veces como un segundo buda. Lo que Nagarjuna aportó al budismo mahayana no fue una nueva filosofía creativa, sino un método crítico que, de ser aplicado correctamente, borraría todos los puntos de vista y opiniones reduciéndolos al absurdo, y devolvería la mente a su modelo **prajñaparamita** originario, libre de toda formulación dualista. Tal y como él mismo dice al final del **Mulamadhyamaya-Karika**, 'me inclino con reverencia ante el Buda, quien, movido por la compasión, ha enseñado la verdadera doctrina para **el abandono de todas las opiniones**'. Es una filosofía que no llega a ninguna conclusión, que pone fin a toda especulación y reflexión o, dicho de otra manera, que hurga en los límites últimos de lo que puede ser pensado y dicho con sentido.

La influencia de Nagarjuna y su escuela fue enorme. La rigurosa **madhyamaka** se convirtió en la filosofía dominante en el Tibet y seguía siéndolo en el tiempo de la invasión comunista en 1959. Se transmitió con gran éxito también a China y a Japón, y en el presente se está estudiando con entusiasmo en Occidente.

Como reverso frente a esta posición negativa surgió posteriormente una **subescuela**, la **svantantrika** de **Bhavaviveka** y sus compañeros, que adoptó una línea más positiva.

Y más positiva aún fue la de los maestros de la **escuela yogacara**, o **vijñanavada**, que abogaba por la primacía de la consciencia. Los objetos del mundo externo no son 'reales' o externos –argumentaban–, sino transformaciones de la consciencia o mente. En apoyo de su tesis señalaban que las cosas pueden aparecer en la mente aunque no haya un objeto 'externo' presente, en un sueño, por ejemplo, o mediante la práctica de

7.1.2.2.3. **Los libros sagrados**

El **mahayana** (**«vehículo grande»**), en sánscrito, comenzó su conquista del Asia Oriental (China, Japón, Corea; hoy se extiende además por el Asia septentrional: Tibet, Mongolia, Nepal), y a su vez recibió influencias del pensamiento no indio. Al transmitirse en sánscrito, el budismo enlazó con el mundo de las discusiones religiosas y filosóficas, lo que le ha permitido renovarse; además, el sánscrito coincidió con el uso común de la escritura, hasta entonces muy restringido en la vida religiosa india. Contrastando con el budismo theravada, el budismo mahayánico se encuentra muy fragmentado, resultando difícil encontrar su columna vertebral.

Sin embargo, aunque el sánscrito ha sido la lengua cuna del **gran vehículo**, sólo en el Nepal se continúa con esa tradición lingüística, que además ha seguido siendo una referencia respetada pero ya lejana, tras su traducción al chino y al tibetano. Por lo demás, con la excepción de Bután, actualmente no existe ningún Estado que mantenga vínculos de relación formal con el budismo del **gran vehículo**, acaso porque no hay ningún país donde el **mahayana** sea realmente mayoritario entre la población, dada además la pertenencia de un mismo individuo a varios sistemas de creencias[58].

En otras escuelas esta postura se conoce con el nombre de **citta-matra** (**sólo mente**). Según la filosofía budista, el maestro artífice de la escuela fue una oscura figura llamada **Maitreyanatha**. Sus seguidores más famosos fueron dos hermanos, **Vasabahndu** y **Asanga** (s. IV d.C.).

Yogacara no es una escuela de filosofía especulativa; tal y como su nombre sugiere, está basada en la práctica del yoga. Cuando una persona, por fin, ve que los objetos externos son proyecciones de su propia consciencia, se da cuenta de que no hay objeto que asir, ni persona para asirlo, lo que conduce al **camino de la intuición**, que es el acceso a un último estado en el que, tras haber agotado todas las semillas de **alaya-vijñana**, sobrevive una quietud perfecta en un **samadhi** profundo de consciencia pura. Esta consciencia está vacía de todo contenido, fuera de la dualidad sujeto-objeto, y como tal es idéntica al **dharmakaya** (**Ibi**, pp. 84-88).

58. «La estricta separación de Iglesia y Estado en Japón, el control ejercido por el poder sobre las religiones en China, en Corea del Norte y en Vietnam, el predominio del cristianismo en Corea del Sur, obligan a dudar que el budismo recupere nunca una importancia política como la que perdió por otra parte hace mucho tiempo. No se puede decir lo mismo del vasto dominio 'lamaísta' que comprende las regiones de poblaciones tibetanas y mongolas y se extiende del Himalaya a Siberia: allí, los vínculos entre religión y poder son desde hace siglos tan estrechos, que no se ve solución a los problemas actuales que no pase por un regreso del budismo a la escena política» (Robert, J-N: **El budismo** cit. pp. 429-430).

Entre los libros sagrados del **mahayana** destacan el **Vimalakirti-nirdesa** («**Enseñanzas de Vimalakirti**), el **Saddharmapundarika-sutra** («**Discurso del loto de la ley verdadera»**, s. I. d.C.), donde Buda aparece muy divinizado: («Yo soy el padre, el autoexistente»), y otros varios textos no canónicos, entre ellos el **Milindapaka** (**Preguntas de Milinda**, rey, al bonzo Nagasena), escrito probablemente poco después del mismo Milinda, tal vez a comienzos de la era cristiana, que poseen una autoridad casi igual a los anteriores, constitutivos del canon budista.

7.2. **Escuela mahayana yogachara**

Asanga (**s. IV d.C.**) es el fundador de la **escuela mahayana yogachara**, según la cual, mientras que los objetos de la conciencia no son objetos verdaderamente tales, sólo la conciencia (**vijñana**) es real, y el **yogacara** –sumido en profunda meditación– es el único ser capacitado para captar la verdad. El budismo evoluciona aquí hacia formas de **tantrismo** (**tantrayana** s. VI. d.C.) ejercido por un guru que enseña al iniciando el uso de símbolos, de imágenes rituales (**yantras**), la repetición de sonidos, la ordenación de movimientos, el control de la respiración, así como la ritualización de las relaciones sexuales.

7.3. **Budismo tántrico vajrayana (budismo del Tibet)**

El budismo tántrico, a veces también llamado **budismo del Tibet**[59] porque allí es más abundante, no se limita sin embargo al Tibet, en cuyo

---

59. Según la tradición, el budismo habría sido establecido en el Tibet por el rey Srong-bstan sgam-po (620-641), considerado posteriormente como una gran emanación de buda Avalokiteshvara. Sus **lamas** conceden especial importancia a la figura del **guru**, al que se confiere posición casi divina en el proceso iniciático del discípulo, instruído esotéricamente de forma yóguico-tántrica mediante un **mantra** secreto y pretendidamente todopoderoso. Se ha dicho que el Tibet se ha convertido en una «perfecta Budalandia». Cfr. el prólogo del Dalai Lama y la introducción de Robert A. Thurman al **Libro tibetano de los muertos**. Ed. Kairós, Barcelona, 1994; Lobsang Tsultrim, G: **Vida y enseñanzas de un lama tibetano**. Ed. Dharma, Novelda, 1991; Calle, R: **El Dalai Lama. Su vida, su enseñanza, su mensaje**. Ed. Cedel, Madrid, 1984; Blofeld, J: **Budismo tántrico tibetano**. Ed. Martínez Roca, Barcelona, 1979; Davi-Neel, A: **Las enseñanzas secretas de los budistas tibetanos**. Ed. Kier, Buenos Aires, 1972; VVAA: **Enseñanzas de los lamas tibetanos**. Ed. Dharma, Novelda, 1984; Blondeau, A-M: **Las religiones del Tibet**. In Puech, H: «Las religiones constituidas en Asia y sus contracorrientes». I. Ed. Siglo XXI, Madrid, 1981, pp. 287-396.

durísimo ecosistema se crearon casi 4.000 monasterios con una vida espiritual tan desarrollada, que ha llegado a decirse que el Tibet se ha convertido en una «perfecta Budalandia».

Durante los primeros ocho siglos el sistema religioso del Tibet era animista, regido por un sistema de chamanes expertos en adivinación, brujería y sacrificios, que a modo de psiconautas viajaban hasta la tierra de los muertos para obtener información al respecto y mantenerla en su caótico lugar, asegurando la continua separación entre el reino del caos y la tierra de los vivos. Gobernado por una dinastía militar, su primer gobierno fue el de una familia supuestamente descendida de los cielos, cuyos siete primeros reyes bajaron de las alturas por una escalera mágica que colgaba del espacio, volviendo a ascender por ella una vez muertos. Debido a ciertos conflictos surgidos en palacio, el octavo rey habría cortado la escala celestial, y desde entonces los reyes –como los faraones egipcios– fueron enterrados en grandes túmulos funerarios, acompañados por sus posesiones y acompañantes.

Según la tradición, el budismo habría sido establecido en el Tibet por el primer monarca budista Srongstan Gam-po (620-641), considerado posteriormente como una gran emanación del buda Avalokiteshvara. Mantuvo una estructura teocrática hasta la invasión china de 1959 y la expulsión del XIV Dalai Lama (Tenzin Gyatso), su monarca-sacerdote. Hoy la sociedad tibetana está escindida entre una numerosa élite en el exilio, al norte de la India, desde donde irradia su creencia religiosa al mundo entero, y el resto de la población –seis millones de habitantes– que vive bajo las autoridades chinas.

Hacia el siglo VII d.C. el **mahayana** pierde su vitalidad, deviniendo –por el momento su última evolución– **budismo tántrico**, **vajrayana** (**vehículo de diamante**), cuyo nombre implica ya un simbolismo sexual (**vajra**, **falo**), donde el lenguaje secreto domina la estructura significativa tántrica, en varios planos: «Todavía hoy, los que viajan a la India pueden toparse en determinados centros religiosos con una impresionante clase de **shadu** (**asceta**), en la que se reúnen esos perpetuos irreconciliables que son el ascetismo y el erotismo. Andan desnudos, con el cuerpo untado de cenizas, el pelo y la barba largos y enmarañados, con jeroglíficos de colores pintarrajeados en la frente, y una mirada fiera, incluso trastornada, en sus ojos. Es un tántrico, un adepto del tantra –se cuchichea–, frecuenta los osarios y otros lugares macabros, y realiza ritos y prácticas inenarrables. Estos ascetas son anarquistas espirituales. Se enroscan las prudentes convenciones de la religión ortodoxa sobre su cabeza. Pero, aún así, en la tolerante India nunca se ha

negado que el sendero tántrico sea válido, si bien no resulta apto para todos los buscadores»[60].

Aunque el **tantra** tiene sus propios textos arcanos –un **tantra** es una escritura[61]–, sus **lamas** conceden al guru una posición casi divina –debe aparecer como semejante al Buda– en el proceso iniciático del **discípulo** (**chela**) conforme al **mandala** de la deidad elegida[62], instruído esotéricamente de forma yóguico-tántrica mediante un **mantra** secreto y pretendidamente todopoderoso.

En el momento de la muerte, el «alma» de los santos y de los yoguis es arrebatada hacia la coronilla, como una **flecha de luz** y desaparece por «el agujero de humo del cielo». Para el común de los mortales, el lama realiza con los difuntos espeluznantes operaciones al respecto; por último, durante la fase final de la agonía y a lo largo de muchos días después de la defunción, lee el **Bardo Thödol** (**Libro tibetano de los muertos**) intercediendo por los fallecidos, pues todo ser humano tiene su oportunidad de alcanzar la liberación en el momento de su muerte, bastándole con reconocerse en la clara luz que experimenta en ese mismo momento. La lectura en voz alta del **Libro tibetano de los muertos** constituye una última llamada, pero siempre será el difunto quien

---

60. Snelling, J: **El budismo**. Edaf, Madrid, 1992, pp. 39-40.

61. «Según la tradición tibetana hay cuatro categorías de tantra: tantra de la **acción** (**kriyatantra**), tantra de la **ejecución** (**caryatantra**), tantra **yoga** (**yogatantra**) y tantra **yoga supremo**, el cual a veces se subdivide en tres categorías: **mahayoga**, **anuyoga** y **atiyoga**, componiendo en total un esquema séxtuple. Según Su Santidad el Dalai Lama 'el grupo de tantras del yoga supremo es superior a los otros', y sus métodos lo convierten en más rápido porque 'la mente depende del cuerpo'. El yogui trabaja con el cuerpo sutil, por el que circula la energía cósmica a través de los canales y centros místicos. Invirtiendo la energía, el yogui pacifica la mente.

Tal y como se deduce de lo anterior, lo que el tantra aportó al budismo fue yoga práctico y elementos mágicos. La magia no opera con la mente racional, sino con el concurso de los estratos menos desarrollados, pero no por ello menos poderosos, de la psique (incluyendo las emociones y los instintos). Los psicólogos evolucionistas han aislado unas fases psicológicas progresivas por las que la raza humana ha ido pasando en su camino hacia la plena racionalidad. Durante la fase mágica, que predominaba en la niebla prehistórica, los mundos internos y externos se entremezclaban, y de ahí procede el poder proverbial de la mente sobre la materia; ahora que han alcanzado las llamadas fases 'elevadas', aquellas fases más primitivas se han descuidado, pero no han muerto ni mucho menos, y pueden ser despertadas de nuevo y movilizadas para que funcionen. Esto es precisamente lo que los yoguis tántricos buscan reactivar» (Snelling, J: **El budismo**. Edaf, Madrid, 1992, p. 41).

62. Cfr. Tucci, G: **Teoría y práctica del mandala**. Ed. Barral, Barcelona, 1979.

decida su propia suerte eligiendo la clara luz frente a las tentaciones de la posexistencia: la muerte –se cree aquí– ofrece una nueva posibilidad iniciática, pero esta nueva iniciación implica otra serie de pruebas posmortales que el neófito habrá de afrontar y superar, las últimas y más difíciles de todas las habidas hasta allí; desde luego hay que reconocer que resulta terrorífica la complejidad del mundo de los muertos en este complicadísimo libro, donde abundan las deidades apacibles, las deidades científicas, las deidades furiosas, los métodos energéticos, etc.[63].

El propósito de la práctica tántrica es transformar el cuerpo, la palabra y la mente en los de un buda plenamente iluminado siguiendo métodos rituales y mágicos que implican el uso de artes especializadas tales como **mandalas** (representaciones simbólicas del cosmos) o **mantras**, fórmulas sagradas y mágicas que se recitan una y otra vez, y cuyo poder se extendería allende los límites del cosmos; escritos en una rueda de oraciones en movimiento, irradian poder.

---

63. «Los tibetanos consideran improbable un olvido anestésico, y más bien entienden la muerte como una puerta hacia una transición que puede resultar peor que fatalmente peligrosa para los no preparados o mal instruídos por hábitos y actitudes negativas. Ellos ven, pues, a la muerte como una malévola y poderosa nihilidad que acecha ahí fuera, que vendrá a por ellos en cualquier momento. En armonía con su herencia india, ven este terror en el feroz y terrorífico dios de **Yama** (la **Muerte**), rey del inframundo y juez de los muertos. Es representado de color azul oscuro, con cabeza de búfalo y dos brazos, sosteniendo un báculo blanco formado por una columna vertebral, una calavera y un lazo, con el falo erecto, de pie, desnudo y montado sobre un búfalo que resopla fuego. A veces aparece con su consorte, **la aterradora Chamunda**, que también puede ser considerada la personificación femenina de su energía. Cuenta con innumerables hordas de secuaces que cumplen sus órdenes y vagan en busca de las almas de los muertos. Cuando se escucha su llamada, nadie puede negarse y la persona debe acompañarles al inframundo. Una vez allí, en su sala de hierro sin puertas ni ventanas, se sopesan en una balanza sus buenas y malas acciones. Yama los juzga y los envía a los diversos reinos celestiales si ha predominado su virtud, o a los reinos animales e infernales si han predominado los pecados. Si son más afortunados y su virtud incluye gran sensibilidad, generosidad e inteligencia, podrán regresar al reino humano, que se considera mejor que el cielo para la práctica espiritual. Los tibetanos sienten terror por Yama, y buscan a los budas y bodhisattvas para que los salven de ser juzgados por él. Escenifican su presencia en festivales y mascaradas, representándolo como una deidad furiosa cuyo papel asume un monje gigantesco que viste una máscara terrorífica y un colorido disfraz. Siempre se le muestra en última instancia como domado por el buda, por Manjusri, el bodhisattva de la sabiduría, o por el bodhisattva de la compasión, Avalokiteshvara, bajo su forma de Pasdma Sambhaya, el gran sabio y primer redentor histórico del Tibet» (Thurman, R. A: **Introducción a El libro tibetano de los muertos**. Ed. Kairós, Barcelona, 1994, pp. 36-37).

Swami Vishnú Devananda, uno de los grandes maestros mántricos, tras asegurar que «hoy día proliferan los libros que tratan acerca de nuevos desarrollos, teorías y puntos de vista sobre la meditación; sin embargo, muchos de sus autores son como ciegos conduciendo a ciegos, sin ninguna experiencia para autorizar los medios que preconizan. Son fanáticos estrechos, vendedores de **mantras** y auténticos charlatanes. Algunos prometen el logro rápido de poderes psíquicos. Otros son modernos propagandistas espirituales. Entre todos ellos no hay más que un puñado de auténticos maestros desinteresados que enseñan la Verdad»[64], define al **mantra** como «una energía mística contenida en una estructura de sonido. Sus vibraciones afectan directamente a los **chakras** o centros de energía del cuerpo, tranquilizan la mente y llevan a la quietud de la meditación»[65]. La fórmula mágica del mantra es **bija-mantra** o **fórmula seminal**, consistente en una sola sílaba: **OM**. El mantra más conocido es **OM MANI PADME HUM**. **OM** es –como **hum**– un sonido dotado de especial poder sobrenatural. **MANI PADME** significa **joya en el loto**. Además tienen importancia los **mudras** (**movimientos de las manos**) el uso de instrumentos como la **daga** ritual (**phurba**), la **campana** (**ghanta**), y el **tamborcillo** (**damaru**). Su poder radica en el hecho de que, para el **tantra**, todo está investido de energía cósmica; un simple sonido puede, por tanto, y en virtud de su carga inherente de energía, producir efectos espirituales poderosos. Los practicantes también trabajan con deidades especiales (conocidas en tibetano como **yidam**), que pueden ser benignas o coléricas, pero que están siempre imbuidas de cualidades propias de la iluminación.

En realidad, se intenta en esta escuela una experiencia psíquica excepcional aquí y ahora, dejando en segundo plano la meta del nirvana, por parecer tan larga como complicada (en el hinduismo el término **mantra** aludía a cualquier verso de los Vedas capaz de suscitar vibraciones internas, y cuya repetición favorece la concentración y la liberación).

El tantrismo se propaga con relativa rapidez por China (716 d.C.). **Mahayana** y **vajrayana** se enseñarán en algunos centros universitarios de la India, sobre todo en Nalanda y Vikramasila, pero, al ser destruídos en 1197 y 1203 respectivamente por los conquistadores turcos, el budismo desaparece prácticamente de la India. No resulta fácil explicar

---

64. Swami Vishnú Devananda: **Meditación y mantras**. Alianza Ed, Madrid, 1996, p. 10.

65. **Ibi**, p. 10. Cfr. también el bellamente editado libro de Johari, H: **Los chakras, centros energéticos de la transformación**. Edaf, Madrid, 1995, 125 pp.

su eclipse frente al islam, pues tanto el hinduismo como el jainismo resistieron; sin embargo, el budismo impregnó a su vez al hinduismo.

7.4. **Tantra y ch'an-zen**

Sea como fuere, el talante fuertemente contemplativo y reflexivo del budismo, frente al logomáquico, racionalista y discursivo propio de Occidente, se contiene en esta anécdota, verdadera o no: un discípulo entregó a Siddharta Gautama una flor y le pidió que le explicara el misterio de su doctrina. El maestro tomó la flor, la contempló en silencio durante un largo rato, y, sin mediar palabra, con un gesto indicó al discípulo, un tanto extrañado, que se retirase. Al parecer, de esta anécdota se deriva el **zen**. El discípulo aprendió y trató de vivir la lección: el misterio no se alcanza con palabras ni con razonamientos, sino sólo mediante la contemplación. Ella produce en el contemplativo la ataráxica imperturbabilidad.

Se cuenta asimismo que una vez un ejército rebelde irrumpió en una ciudad coreana y todos los monjes del templo budista zen de la localidad huyeron. Todos, excepto el abad. El general rebelde se pavoneaba por el templo, cuando quedó atónito al ver que el abad no caía de hinojos inmediatamente ante él:

- ¿No sabes –rugió– que estás viendo a un hombre que puede traspasarte con su espada sin un parpadeo?

- ¡Y tú –replicó el abad– estás viendo a un hombre que puede ser traspasado por una espada sin un parpadeo!

El general quedó desconcertado. Pasado un momento, se inclinó reverencialmente y se marchó.

El **zen** es una de las escuelas budistas más conocidas en Occidente[66], implantada fuertemente en el **Japón** gracias a la escuela china Ch'an, a

66. Cfr. Enomiya-Lasalle, H: **Zen y mística cristiana**. Ed. Paulinas, Madrid, 1991, 429 pp; Merton, Th: **El zen y los pájaros del deseo**. Ed. Kairós, Barcelona, 1984; Suzuki, D.T: **Budismo zen**. Ed. Kairós, Barcelona, 1993, 192 pp; Suzuki, D.T: **Budismo y psicoanálisis**. FCE, México, 1975, 152 pp; Thich Nhat Hanh: **Claves del zen**. Ed. Sígueme, Salamanca, 1978, 137 pp; Waldberg, M: **Los bosques del zen**. Espasa Calpe, Madrid, 1978, 223 pp.

su vez desarrollada a partir de la predicación del monje indio Bodhidarma en el siglo VI, cuya enseñanza se diversifica en varias escuelas[67].

Según la tradición, el zen aparece ya en vida de Buda, cuya fórmula es ésta: «En lo que se ve, sólo tiene que estar lo que se ve; en lo que se oye, sólo tiene que estar lo oído; en lo que se percibe, sólo tiene que estar lo percibido; en lo que se piensa, sólo tiene que estar lo pensado».

Sin embargo, sólo en el siglo VI pasa de la India a China gracias al viaje de Bodhidharma. Seiscientos años más tarde, en el siglo XII, se desplazó de nuevo hacia el Este, hacia Japón. La palabra **zen** es la forma abreviada del japonés **zazén, meditar sentado**, sentarse en el suelo sobre una esterilla con las piernas cruzadas en forma de loto (pie derecho sobre muslo izquierdo y pie izquierdo sobre muslo derecho) manteniendo erguido el tronco y la cabeza ligeramente inclinada: «Siéntate sólidamente en meditación, y piensa en no-pensar. ¿Cómo piensas en no-pensar? No pensando. Éste es el arte del zazén». **Zazén** procede a su vez del sánscrito **dhyana** (**pensar**). Propiamente no es una filosofía ni una religión; puede meditarse sobre cualquier cosa, lo importante es la **introspección** como medio para comprender[68].

Cuando preguntaron a Chao-Chu en qué consistía el Tao (verdad del zen), respondió: «en tu vida diaria». El secreto está en «comer cuando se coma, en dormir cuando se duerma, en contemplar una flor cuando la contemplemos, en hacer eso y nada más que eso», concentrando todo nuestro ser en la trivialidad de la vida ordinaria. El zen es, pues, una técnica que concede la máxima importancia a los más sencillos gestos cotidianos: levantar la mano, tomar un libro, preparar un florero, compartir un té.

Los recursos de esta técnica psíquica incluyen un método respiratorio distinto del empleado en el yoga y un ejercicio de **concentración** (**koan**[69]) consistente en repetir una palabra o sentencia, a veces carente de significación («el mosquito pica constantemente al buey de hierro»),

---

67. Cfr. Schlüter, A.: **Budismo zen y su espiritualidad**. In VVAA: «Pluralismo religioso. III. Religiones no cristianas». Ed. Atenas, Madrid, 1997, pp. 321-363.

68. Cfr. Cleary, Th: **La esencia del zen**. Ed. Kairós, Barcelona, 1992; Deshimaru, T: **Preguntas a un maestro zen**. Ed. Kairós, Barcelona, 1990; Deshimaru, T: **La práctica de la concentración**. Ed. Teorema, Barcelona, 1982; Arnold, P: **El zen y la tradición japonesa**. Ed. Mensajero, Bilbao, 1979; Van de Weterubg, J: **El espejo vacío: experiencias en un monasterio zen**. Ed. Kairós, Barcelona, 1984; Suzuki, D.T: **Ensayos sobre el budismo zen**. 2 vol. Ed. Kier, Buenos Aires, 1983

69. Sobre el **koan** cfr. Eliade, M: **Historia de las creencias y de las ideas religiosas. IV. Las religiones en sus textos**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1980, pp. 527-532.

masticándola una y otra vez, para así lograr el abandono de toda idea, imagen, recuerdo o representación sensible ajenas a lo que se trae entre manos; en suma, la paralización de todo pensamiento, sentimiento y preocupación en orden a la producción de un **vacío interior** que evite las interferencias perturbadoras. Se llega así al **satori** (término japonés: **entender**, **iluminar**) o **kenscho** (**«visión del ser»**[70]), visión intuitiva interior que no puede expresarse con palabras. La aspiración del zen es la experiencia profunda, la vivencia íntima de la identidad de todo ser, la identidad del yo con el todo y con la naturaleza[71]. La clave de la iluminación es el aclopamiento y la armonía con el cosmos, utilizando antiquísimos medios mágicos para conseguirlo. El ideal de santidad es el de un hombre de tal modo armónico con el cosmos que devenga libre de cualquier limitación y que, como agente libre, sea capaz de manejar las fuerzas cósmicas tanto interiores como exteriores a él.

Por lo demás, la iluminación no es específicamente budista, ni va ligada a ninguna religión determinada[72]. Se da en la India antes que el budismo, pero es en éste donde más se ha cultivado y propagado[73].

---

70. En Japón el zen ha devenido parte de la identidad nacional, influyendo en las diversas manifestaciones del **do** (**camino**): en el «camino del té» o ceremonia cuasiritual de tomar esa bebida con invitados; en el **kuy-do** («camino del arco»); en el **seho-do** («camino del escribano», o caligrafía japonesa); en el **ka-do** («camino de las flores», o modo de poner un florero); en el **gei-do** («camino de las artes»); en el **ju-do** («camino de la lucha»), etc. En todos estos «caminos» late el espíritu del zen (durante muchos siglos, es decir, desde la infiltración del budismo en el Japón y su simbiosis con el sintoísmo), casi totalmente desacralizado hoy.

71. Cfr. Suzuki, D.T: **Budismo zen**. Ed. Kairós, Barcelona, 1993; Suzuki, D.T: **Budismo y psicoanálisis**. FCE, México, 1975; Thich Nhat Hanh: **Claves del zen**. Ed. Sígueme, Salamanca, 1978;

Waldberg, M: **Los bosques del zen**. Espasa Calpe, Madrid, 1978; Antolín, M; Embid, A: **Introducción al budismo zen**. Ed. Barral, Barcelona, 1977

72. De todos modos, en el último cuarto de siglo se ha acercado demasiado el orientalismo al cristianismo, a veces sin fundamento. Cfr. Enomiya-Lasalle, H: **Zen y mística cristiana**. Ed. Paulinas, Madrid, 1991; Enomiya-Lasalle, H: **El zen entre cristianos. Meditación oriental y espiritualidad cristiana**. Ed. Herder, Barcelona, 1975; Dunne, C: **Buda y Jesús**. Ed. Paulinas, Madrid, 1978; López-Gay, J: **La mística del budismo. Los monjes no cristianos del Oriente**. BAC, Madrid, 1974; Lubac, H de: **La rencontre du Bouddhisme et de l'Occident**. Ed. Aubier, París, 1952.

73. Últimamente la **«meditación trascendental»** es una organización con sede central en la India con filiales en todo el mundo (especialmente en EEUU, Alemania, Suiza), que busca el sincretismo Oriente-Occidente sin pretender hacer ni meditación religiosa ni reflexión filosófica, sino mera interiorización del gozo y la calma a través del sonido de unas palabras (**mantras**) con frecuencia enigmáticas que se van repitiendo tenuemente en sincronía con el ritmo respiratorio.

8. **El yoga**

El creyente ha de apurar el sendero que lleva al nirvana, y para ello se sirve de **meditaciones** (**jhana**; sánscrito, **dhyana**), **recogimientos** (**samapatti**) y **concentraciones** (**samadhi**). Entre los ejercicios físicos y el logro de una actitud espiritual adecuada no hay distancia apreciable, pues lo corporal y lo espiritual interactúan, hasta el punto de poderse afirmar que el yoga no es una mera técnica instrumental y neutra que pueda ser asumida por las demás religiones sin de alguna manera quedar impregnadas por el mensaje espiritual oriental: «el hombre perezoso y glotón, que come mucho y se enrolla dormido como cerdo alimentado en pocilga, es un necio que renace a una vida de muerte.

En vigilia encuentra la dicha; custodia tu mente, eleva tu yo superior por encima de tu yo inferior, como se yergue el elefante por encima del pantanoso lodazal.

Bueno es el dominio del cuerpo y de la palabra; bueno es el dominio de la mente y de toda nuestra vida interior. Cuando el bonzo por fin ha logrado el perfecto autodominio, trasciende todo sufrimiento»[74].

El **yoga**, en todo caso, dominando el cuerpo que vehicula al espíritu, se caracteriza por su exigencia y rigor. Hoy existen muchas clases de yoga, a tenor del desarrollo que ha experimentado en todo el mundo[75]. Sea como fuere, el primer deber del yogui, mediante la práctica de numerosos ejercicios y diversas técnicas[76], es no pensar, lograr el **ekagrata** (**retención del flujo mental**) que constituye una «masa psíquica», una continuidad sólida y unificada, una auténtica voluntad y una voluntad auténtica a fin de lograr en cualquier tiempo y lugar que su mente se concentre en un solo punto, volviéndose así insensible a cualquier otro estímulo de los sentidos o de la memoria.

---

74. **Dhammapada**, 361.

75. Cfr. Yogi Ramacharaka: **Serie de lecciones sobre gnani yoga**. Ed. Kier, Buenos Aires, 1971. El libro comienza afirmando que la «la filosofía yoguística se divide en cuatro ramas, a saber: **Yoga Hatha**, que trata del cuerpo físico y de su gobierno; **Yoga Raja**, que trata del gobierno de la mente; **Yoga Bhakti**, que trata de la devoción y amor a Dios; **Yoga Gnani**, o yoga de sabiduría, que trata del conocimiento de los magnos problemas de la Vida y de lo que en ella subyace, esto es, de los enigmas del universo» (p. 9). Cfr. asimismo Patanjali: **Los yogasutras de Patanjali. Libro del samadhi o concentración de la mente**. Ed. Barral, Barcelona, 1973; Krishna, G: **Kundalini. El yoga de la energía**. Ed. Kairós, Barcelona, 1993.

76. **Yoga-sutras** II, 29.

Nunca cuando el cuerpo está fatigado o se halla en postura incómoda, cuando la respiración es desordenada y carente de ritmo. Su adecuado dominio exige estos elementos: 1) restricción (yama), 2) disciplina (niyama), 3) actitudes y posturas corporales (asana), 4) ritmo de la respiración (pranayama), 5) emancipación de la actividad sensorial respecto al dominio de los objetos exteriores (pratyahara), 6) concentración (dharana), 7) meditación yóguica (dhyana), 8) samadhi, éxtasis yóguico o **énstasis** coronador, donde se produce la ruptura de nivel y el paso del conocer al ser, lo que le otorga poderes extraordinarios y mágicos, por lo que es tentado por los dioses; empero, tan pronto como el asceta acepta utilizar las fuerzas mágicas adquiridas, desaparece la posibilidad que había alcanzado de obtener nuevas fuerzas. La perfección llega en el énstasis del **vacío total, la plenitud del vacío**, estado incondicional que ya no es experiencia, sino revelación: el yogui es ya un «liberado en vida», no sometido a la tiranía del tiempo, sino viviendo en un eterno presente[77].

9. **Buddha-Sasana (Disciplina búdica)**

Por lo demás, en los países asiáticos se designa **buddha-sasana** (**disciplina búdica**) a todas las prácticas, métodos, relaciones sociales, etc., referentes a Buda, y en especial a las nueve formas de expresar la doctrina del maestro: exégesis, discurso, prosa, verso, declaración solemne, sentencias, relatos, milagros, análisis. Centrado en los problemas ontológicos que giran en torno a la naturaleza de la verdadera realidad de las cosas, elemento decisivo para la salvación, el ideal de santidad es también aquí el de **bodhisattva**.

10. **Espiritualidad budista versus espiritualidad cristiana**

No cabe duda del carácter místico de la meditación budista, ni de su honda espiritualidad. Sin embargo, aun conservando aspectos comunes con la mística cristiana, ambas distan mucho de ser similares, o de

77. Sobre las técnicas del yoga, cfr: Eliade, M: **Historia de las creencias y de las ideas religiosas. IV. Las religiones en sus textos**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1980, pp. 510-520. También, Eliade, M: **Historia de las creencias y de las ideas religiosas. II. De Gautama Buda al triunfo del cristianismo**. Ed. Cristiandad, Madrid, 19790, pp. 69-79. Especialmente, cfr. la creencia en **Isvara**, un dios arquetipo del yogui, un «macroyogui».

poder trasvasar sin más sus respectivos métodos de oración, pues no hay «técnica» espiritual que sea neutra o amorfa y cuya forma pueda darse sin contenidos. Aunque cierta tendencia a la mixtificación termina haciendo del ecumenismo un mero sincretismo desfigurador, sin embargo –por respeto a la identidad de cada una de las religiones– hay que saber subrayar también la diferencia. Y la diferencia fundamental en este terreno está en que el cristianismo es una religión personal (personalista y comunitaria, profética), y el budismo es transpersonal, mística, ahistórica[78]. Merece la pena una larga cita para ratificar esta afirmación:

«La mística cristiana es una mística de encuentro. En el itinerario místico, desde la simple oración vocal hasta los grados más altos de la contemplación, se va perfeccionando la unión del alma con Dios. Pero, aun en el grado más sublime de la oración transformativa, nunca se esfuman las categorías personales. No existe un monismo. Siempre queda la relación tú-yo expresada en diversas metáforas, como la de esposo-esposa, padre-hijo, amigo, hermano. En el budismo, al contrario, existe un tono muy impersonal. No es una mística de encuentro, sino de vacío. Es curioso ver a los maestros budistas insistir en que, no siendo el budismo una religión revelada, la meditación budista no tiene como fin la búsqueda de un Dios ni la unión con una persona absoluta. Por esta razón ya negaron en la antigüedad la idea del **Vedanta**, que situaba la unión con Brahman como término de la meditación, y la del **yogasutra**, que introducía la figura de Isvara, el dios funcional regulador de interior y exterior. Quizá este silencio antiguo y esta insistencia moderna en no introducir a Dios en el esquema de la meditación no signifique su negación. Pero ya en este silencio, aunque sea metodológico, existe una diferencia entre la meditación budista y cristiana. Si del silencio pasamos a la realidad, ese no querer buscar la unión con alguien hace que la diferencia sea abismal.

Los budistas siguen insistiendo en que su meditación no va en busca de alguien, ni su mística es de comunión, sino de cesación de todo. En ciertas escuelas del **mahayana**, como en la del **tendai**, se pretende llegar, por medio de la meditación, a una reintegración en la 'naturaleza de Buda', que aparece como una naturaleza cósmica. Aunque en este caso el término es más positivo, carece, con todo, de carácter personal. En el zen se habla de la búsqueda de la 'mente no-

78. Cfr. Martín Velasco, J: **El encuentro con Dios**. Ed. Caparrós, Madrid, 1995.

surgida' o de la 'faz original'. Este vocabulario, que refleja una experiencia, quizás revele la búsqueda de un dios desconocido, a quien por principios filosóficos se pretende excluir. De todas formas, la meditación budista queda a medio camino, realizando sólo los primeros intentos de ese anhelo del hombre por su Dios.

En la meditación, el budista intenta dejar todo y encontrar la nada, el vacío. Un esfuerzo metodológico que se asemeja al del contemplativo cristiano, que renuncia a todo, buscando la nada, pero en función de un encuentro con Alguien-Dios, que lo será todo. Parece que el itinerario místico budista se detiene de nuevo. En el fondo de cualquier tipo de meditación budista yace la idea del **no-yo** o **anatta**, que significa **ausencia de ser en sí**, impermanencia. El zen habla en concreto del **muga** (**no-yo**), entendiendo el yo como una de las causas de las ilusiones, lo que exige trabajar buscando la disolución de su idea. En el yoga, la nada tornaba luminosa la conciencia; en muchas escuelas budistas, el vacío rompe los límites de la conciencia y la deja desnuda. El contemplativo cristiano, porque busca una comunión, nunca pierde su yo, aunque lo modifique para identificarlo con otro. En las técnicas y experiencias hacia la interiorización es donde la meditación budista y la cristiana encuentran puntos de contacto y a la vez diferencias radicales. La meditación cristiana rehúye vaciar artificialmente la conciencia, el 'no-pensar en nada'; desde el silencio del alma se da una extraversión hacia la realidad divina. La interiorización budista alcanza las profundidades más oscuras y silenciosas del alma; quizás allí encuentra una luz, pero no es una luz personal. Esta iluminación se puede explicar desde un punto de vista psicológico o sapiencial. Se puede hablar de la meditación budista como de interioridad silenciosa, aislada de Dios; de la cristiana, como interioridad recíproca. Al **enstasis** budista, la meditación cristiana añade el **éxtasis** en el sentido de un salir de sí para unirse a Dios.

Una de las notas peculiares de la meditación cristiana es la pasividad, ya que todo acto de fe exige una pasividad radical; cualquier avance no se debe a nuestras fuerzas, sino a la **gracia** de Dios operante. Sin la gracia no existe meditación, la cual no se puede reducir a un puro mecanismo psicológico. De aquí la actitud de humildad que acompaña al cristiano en su meditación. Humildad, gracia, insuficiencia humana, son nociones que faltan en las descripciones de la meditación budista. El yoga original es pelagianismo; la gracia queda excluída; el budismo es un pelagianismo instintivo. Buda exhorta a los monjes a 'ser lámpara para ellos mismos, no buscar la luz en otros'; el camino budista se recorre 'por el propio esfuerzo'. La diferencia con la meditación cristiana no está en el hecho de que la gracia no llegue a ellos, sino en que

los budistas la excluyen en el esquema de la meditación; de aquí que la actitud fundamental y la experiencia final sean diversas de la cristiana.

Por último, la **sabiduría** denota el estado perfecto que alcanza el monje budista como fruto de su meditación; es un conocimiento intuitivo que 've las cosas como son'. Para el cristiano la gnosis sin la caridad sobrenatural es algo vacío. En la descripción que hace san Juan de la Cruz de la contemplación cristiana encontramos resumidas las notas que faltan en la meditación budista: 'La contemplación es ciencia de amor, la cual es noticia infusa de Dios amorosa, que juntamente va ilustrando y enamorando el alma hasta subirla de grado en grado hasta Dios su Creador'»[79].

79. López-Gay, J: **La mística del budismo**. BAC, Madrid, 1974, pp. 226-229.

Bibliografía

Arvon, H: **Buda**. Ed. Ateneo, Buenos Aires, 1974, 83 pp.

Asoka: **Edictos de la ley sagrada**. Edhasa, Barcelona, 1987, 150 pp.

Bareau, A: **Buda y el budismo**. Edaf, Madrid, 1974

Bussagli, M: **Qué ha dicho verdaderamente Buda**. Ed. Doncel, Madrid, 1971, 168 pp.

Calle, R: **El Evangelio de Buddha**. Visión Libros, Barcelona, 1984

Cleary, T: **Antología Zen. Cien historias de iluminación**. Edaf. Madrid, 1996, 166 pp.

Cohen, M: **Buda**. Ed. Lumen, Barcelona, 1990, 125 pp.

Conze, E: **El budismo, su esencia y su desarrollo**. FCE, México, 1978, 295 pp.

Conze, E: **Breve historia del budismo**. Alianza Ed, Madrid, 1983

Dhammapada. La enseñanza de Buda. Ed. Sirio, Málaga, 1997, 121 pp.

Deshimaru, T: **Sutra de la gran compasión**. Ed. Miraguano, Madrid, 1987

Deshimaru, T: **Preguntas a un maestro zen**. Ed. Kairós, Barcelona, 1990

Devananda, V: **Meditaciones y mantras**. Alianza Ed, Madrid, 1996, 317 pp.

Dîgha Nikaya: **Diálogos mayores de Buda**. Ed. Monte Ávila, Caracas, 1977

Dumoulin, H: **Encuentro con el budismo**. Ed. Herder, Barcelona, 1982, 226 pp.

Dunne, C: **Buda y Jesús**. Ed. Paulinas, Madrid, 1978, 173 pp.

Enomiya-Lasalle, H: **El zen entre cristianos. Meditación oriental y espiritualidad cristiana**. Ed. Herder, Barcelona, 1975, 79 pp.

Enomiya-Lasalle, H: **Zen y mística cristiana**. Ed. Paulinas, Madrid, 1991, 429 pp.

Frola, E: **Canone buddista. Discorsi lunghi a cura di**. Torino, 1971, 948 pp.

García, V: **La sabiduría oriental: taoísmo, budismo, confucianismo**. Ed. Cincel, Madrid, 1985, 199 pp.

Glasenapp, H: **El budismo, una religión sin Dios**. Ed. Barral, Barcelona, 1974, 165 pp.

Ikeda, D: **Budismo, el primer milenio**. Ed. Taurus, Madrid, 1989, 153 pp.

Johari, H: **Los chakras, centros energéticos de la transformación**. Edaf, Madrid, 1995, 125 pp.

Kennedy, A: **La rueda, la espiral y el mandala: teoría y práctica del budismo**. Edicomunicación, Barcelona, 1992

Krishna, G: **Kundalini. El yoga de la energía**. Ed. Kairós, Barcelona, 1993, 249 pp.

Lobsang, G: **Vida y enseñanzas de un lama tibetano**. Ed. Dharma, Novelda, 1991

López-Gay, J: **La mística del budismo. Los monjes no cristianos de Oriente**. BAC, Madrid, 1974, 282 pp.

Lubac, H de: **La rencontre du Bouddhisme et de l'Occident**. Ed. Aubier, París, 1952, 285 pp.

Marín, J: **Buda, o la negación del mundo**. Espasa Calpe, Buenos Aires, 1954, 226 pp.

Merton, Th: **El zen y los pájaros del deseo**. Ed. Kairós, Barcelona, 1984

Naudou, J: **Buda y el budismo**. Círculo de Lectores, Barcelona, 1995, 287 pp.

Pallis, M: **Espectro luminoso del budismo**. Ed. Herder, Barcelona, 1986, 200 pp.

Panikkar, R: **Il silenzo di Dio. La risposta del Buddha**. Burla, Roma, 1985, 357 pp.

Patanjali: **Los yogasutras de Patanjali. Libro del samadhi o concentración de la mente**. Ed. Barral, Barcelona 1973, 252 pp.

Percheron, M: **Buda**. Ed. Salvat, Barcelona, 1985

Ramacharaka: **Serie de lecciones sobre gnani yoga**. Ed. Kier, Buenos Aires, 1971, 177 pp.

Ramula, W: **L'enseignement du Bouddha, d'aprés les textes les plus anciens**. Ed. du Seuil, París, 1965, 198 pp.

Saddhatissa, H: **Introducción al budismo**. Alianza Ed, Madrid, 1974, 142 pp.

Sambhava, P: **El libro tibetano de los muertos**. Ed. Kairós, Barcelona, 1994, 366 pp.

Seyfort, D: **Budda-nature. Mind and the problem of gradualism in a comparative perspective**. University of London, Londres, 1989

Shearer, A: **Buda**. Ed. Debate, Madrid, 1993

Snelling, J: **El budismo**. Edaf, Madrid, 1993

Suzuki, D.T: **Budismo zen**. Ed. Kairós, Barcelona, 1993, 192 pp.

Suzuki, D.T; Fromm, E: **Budismo zen y psicoanálisis**. FCE, México, 1974, 152 pp.

Thich Nhat Hanh: **Claves del zen**. Ed. Sígueme, Salamanca, 1978, 137 pp.

Tucci, G: **Teoría y práctica del mandala**. Ed. Barral, Barcelona, 1979

Udana: **La palabra de Buda**. Ed. Barral, Barcelona, 1972

VVAA: **Mitologías de las estepas, de los bosques y de las islas**. Ed. Planeta, Barcelona, 1973, pp.

VVAA: **Enseñanzas de los lamas tibetanos**. Ed. Dharma, Novelda, 1984

Waldberg, M: **Los bosques del zen**. Espasa Calpe, Madrid, 1978, 223 pp.

Capítulo V
SINTOÍSMO, CONFUCIANISMO, TAOÍSMO, JAINISMO

A. **LA RELIGIÓN PRIMITIVA**

1. **Los orígenes religiosos chinos**

1.1. **El componente telúrico y celeste**

Tres grandes cosmovisiones atraviesan el pensamiento chino, el **confucianismo**, que con su moral del comedimiento y del sentido común será aceptado por el Estado para justificar el poder, el **budismo**, que considera los sentidos como ventanas abiertas al espejismo y a la irrealidad, y el **taoísmo**, donde el espíritu liberado vuela a mezclarse con los olores y relieves del universo: «tanto Buda como Lao-tse son poetas, pero uno escucha el ritmo de la penas infinitas y el otro el ritmo del infinito gozo»[1].

En cualquier caso, a diferencia del pueblo indio (acaso el más religioso de todos), el chino –si se exceptúa el budismo oriundo de la India– no ha sido religioso en sus orígenes confucianos y taoistas, tal y lo prueba el arte: en **China** el arte está tratado casi monotemáticamente en torno a la naturaleza, sus paisajes, las aves[2]. Lo fundamental es **vivir conforme a la naturaleza**, dejándose llevar por su común **fondo cosmicotelúrico y celeste**[3]. Entre naturaleza y hombre todo es

---

1. Racionero, L: **Textos de estética taoísta**. Alianza Ed, Madrid, 1994, p. 23.

2. Cfr. García, J: **Taoísmo y confucianismo**. In «Historia de las Religiones». III. Gran Biblioteca Marín, Barcelona, 1975, pp. 86-177.

3. Cfr. García, V: **La sabiduría oriental: taoísmo, budismo confucianismo**. Ed. Cincel, Madrid, 1985.

continuidad, como lo es también entre hombre y cosmos; un isomorfismo entre ser humano y naturaleza convierte a ésta en espejo de aquél, y sitúa a los dos en un mismo nivel: «Las colinas y los ríos me han designado a mí para que hable por ellos. Ellos están en mí y yo estoy en ellos. Nos encontramos y comprendemos unos a otros espiritualmente» (Shih-Tao). El taoísta Chuang Tzu describe así el conocimiento por isomorfismo: «Chuang Tzu y Hui Tzu cruzaban el río Hao por la presa, y Chuang Tzu dijo: 'Mira con qué libertad saltan y nadan los peces: esa es su felicidad'. Hui replicó: 'Si tú no eres un pez, ¿cómo puedes saber que yo no sé el motivo de la felicidad de los peces?'. Hui argumentó: 'Si yo, no siendo tú, no puedo saber lo que tú sabes, se sigue que tú, no siendo pez, no puedes saber lo que ellos saben'. Chuang Tzu dijo: '¡Espera un momento! Volvamos a la pregunta inicial. Lo que tú me has preguntado es '¿cómo sabes lo que hace felices a los peces?'. Por la forma de la pregunta tú evidentemente sabes que yo sé lo que hace felices a los peces. Yo conozco el gozo de los peces en el río por el gozo que yo siento al caminar junto al mismo río'[4].

Hasta las obras de arte reflejan voluntad de isomorfismo: «Okio, un famoso maestro japonés del siglo XVIII, pintó un jabalí que había encontrado dormido en el bosque y quedó muy satisfecho de su obra. Un leñador que vió la pintura hirió su orgullo diciéndole que aquel jabalí más parecía enfermo que dormido: la potencia latente de sus miembros no estaba representada en el dibujo. Al día siguiente Okío recibió el mensaje de que el jabalí no se había movido del sitio y estaba muerto»[5]. Y otro tanto puede decirse de la música, donde el **laúd** se convierte en expresion de isomorfismo cósmico, como si en sus cuerdas pulsadas por mano humana se contuviese todo el orden de los cielos y la tierra: «Numerosos beneficios se derivan de entender el significado interno del laúd. Por su influencia, gentes que son precipitadas se sosiegan y los calmados devienen armoniosos. Cuando el corazón está en armonía y equilibrado, no es afectado por tristeza o regocijo: uno entra en completa armonía con lo que hay de celestial en su naturaleza. Cuando se reconoce claramente esta naturaleza celestial, se hace patente la diferencia entre la naturaleza humana alterada por las emo-

4. Cfr. Racionero, L: **Textos de estética taoísta**. Alianza Ed, Madrid, 1994, p. 44.
5. Racionero, L: **Op. cit**. p. 47.

ciones, y la serenidad original, no se confunde vida y muerte, ni se está afectado por leyes terrenas»[6].

1.2. **Yang-Yin**

Pues bien, todo en la naturaleza se compone en última instancia de dos principios o elementos. El **yang** es principio positivo, activo, masculino, duro, seco, caliente, constante, brillante, trascendental; se halla

---

6. Cfr. Racionero, L: **Op. cit.** p. 192. El laúd «está pensado para armonizar la mente humana y mueve al hombre a mejorar su corazón. Por eso mismo, la palabra **laúd** significa **moderador**. Por medio de sonidos derechos y consumados se inducen pensamientos rectos, el buen corazón triunfa, y se reprimen malicia y falsedad... A las canciones que los Santos Sabios y Hombres Superiores compusieron cuando pudieron practicar su Tao las llamaron elegías, indicando por este nombre que, incluso cuando enfrentándose al desastre o cayendo en el peligro, cuando oprimidos y reducidos a necesidad, aunque sumergidos en la pena e incapaces de lograr sus propósitos, aún entonces mantuvieron los ritos y la rectitud, sin temor ni recelo, complaciéndose en el Tao y sin perder la compostura» (Ying Shao, 200 d.C: **El laúd**). «El dicho 'observa rígidamente los ritos respetando el Tao' significa, aplicado al laúd, no tocar cuando hay lluvia o viento, o en cualquier parte. Pero cuando uno se encuentra con alguien que entiende el significado profundo de la música, o al subir a un pabellón elevado, a una montaña, cuando reposa en un valle, se sienta en una roca, o vaga junto al arroyo, o cuando los dos principios originales están en armonía, todas estas condiciones han de considerarse excelentes y apropiadas para el laúd. Por el contrario, la presencia de una persona vulgar, una cortesana, un actor, atmósfera ruidosa y de borrachera, son malas circunstancias para tocar el laúd. Por tanto, hay que ser discreto en elegir el momento y lugar para tocar el laúd... Si te encuentras con un alma gemela, toca; si no, mejor dejar el laúd en su estuche y reservarlo para el disfrute individual» (Wu Chen, 1249-1331: **Diez reglas para tocar el laúd**). «Cuando las dos esencias de la naturaleza están equilibradas, excelsas y claras, en una noche de brisa suave y luna brillante, debe quemar incienso en una habitación apacible, sosegar su corazón, recoger sus pensamientos hasta que cuerpo y ánimo estén en completa armonía. Sólo entonces su alma comunicará con el espíritu de la naturaleza y estará en armonía con el prodigioso Tao. Si no está presente un entendido en música, más vale tocar para el aura suave y la luna llena, para los pinos verdinegros y las piedras de formas exquisitamente arcaicas, para un mono de las cumbres o una vieja grulla... Cuando el ánimo está sosegado y atento, concuerda con el Misterio del Tao, y el espíritu se funde con él. Por eso se dice que no se logra interpretar música magistralmente con las manos, sino con el corazón, que la música no es producida por las notas, sino por el Tao. Cuando no se intenta expresar la música en los tonos, sino que se deja venir naturalmente, entonces puede experimentarse la armonía entre el cielo y la tierra, entonces puede entrarse en comunicación con la virtud del espíritu universal» (Yang Piao-cheng, siglo XVI: **Notas diversas sobre cómo tocar el laúd**). Cfr. Racionero, L: **Op. cit**. pp. 190-199.

en el sol, en la orilla norte de un río. Por su parte el **yin** es principio negativo, pasivo, femenino, blando, húmedo, mudable, receptivo, inmanente. Está en el agua, en la sombra, en la orilla sur del río. He ahí los dos principios complementarios (y aún mutantes: la madera es de suyo **yin**, pero cuando se quema es **yang**; el ministro es yin respecto del rey, y yang respecto de su pueblo), por cuya alternancia tiene lugar la transformación ininterrumpida del universo, lo mismo en el cielo (Tao celeste) que en la tierra (Tao terrestre). Todo es producto del **yang-yin**, también el cielo (predominantemente yang), la tierra (yin), el Emperador («hijo del cielo» hasta 1912) y el individuo concreto (Tao humano, intermediario entre cielo y tierra); por lo demás, de arriba abajo todo es jerárquico: provincias, cantones, pueblos y aldeas. Sólo si predomina uno de ellos se presentan la enfermedad física o/y psíquica, las catástrofes naturales (sequías-inundaciones), etc.

2. **El Cielo, Gobierno del gobierno**

2.1. **Un modelo teológico celeste**

El Cielo parece ser aquí –con excepción de los confucianos[7]– la deidad suprema. Siguiendo el sentir de la mayoría china, Mo Ti lleva adelante un planteamiento teocéntrico (o **coelicéntrico**, si se quiere), y no derivado de sociocentrismos ni de antropocentrismos[8]. El Cielo, pues, se alza cual voluntad suprema[9], amante y bienhechora, norma suma de moralidad, argumento fundante para la práctica del amor recíproco y el establecimiento de un gobierno justo y benéfico, de ahí su insistencia en que «el Cielo ama mucho al pueblo»[10], y en que la voluntad del Cielo es que «nos amemos y nos ayudemos, haciéndonos bien unos a otros»[11]. En suma, de la voluntad del Cielo deriva la práctica del amor universal, la paz, y el decoro y el respeto que en la familia los hijos deben a los padres y se deben entre sí; podría decirse que esa ley eterna celeste fundamenta la ley natural y la ley positiva humana. El sol ocupaba el cen-

---

7. Mo Ti (s.V. a.C.) reprocha a los confucianos asegurar que el Cielo carece de inteligencia, lo cual basta para arruinar al mundo, y el haber hecho depender el orden moral de un correcto sistema politico-social.

8. Cfr. **Política del amor universal**. Ed. Tecnos, Madrid, 1987, cap. 48.

9. **Ibi**, cap. 4.

10. **Ibi,** cap. 27.

11. **Ibi**, cap. 4.

tro del cielo: «se trataba, al principio de la dinastía, de una divinidad suprema antropomorfa, semejante al soberano de la tierra, que tenía su residencia en el cielo, en la Osa Mayor, donde vivía rodeado de una corte formada por las almas de los nobles difuntos. Más tarde, bajo la influencia de los filósofos, el sol tendió a despersonalizarse y a transformarse en el orden natural que preside especialmente la sucesión regular de las estaciones. Sin embargo, no por eso perdió su carácter sagrado y su culto se conservó idéntico: el Cielo siguió siendo la divinidad protectora de la dinastía, a quien en principio sólo el rey podía ofrecer sacrificios»[12].

2.2. **El Emperador, hijo del Cielo**

Los monarcas Chou proceden del Cielo, pues su ancestro Heu-tsi (Príncipe Mijo) había nacido de la marcha de su madre sobre las huellas del sol. Como consecuencia de ello se da una continuidad casi física entre los cielos y el emperador, que se entrega a abstinencias expiatorias en tiempos de sequía o inundaciones, estando su vida sometida a una minuciosa regulación, con el fin de hacerla concordar con los ritmos de la naturaleza, hasta el extremo de que toda desviación de su conducta cósmico-telúrica inducía una reacción celeste más o menos severa con apariciones de prodigios, perturbaciones en la marcha de los astros, o calamidades de diversa índole.

Así las cosas, la dinastía de los Chou no distingue entre el Cielo y el emperador, que recibe el título de «Soberano de lo Alto del vasto Cielo»; el emperador es honorado en China como pantocrator situado físicamente bajo la estrella polar en derredor de la cual todo gira. En su calidad de Hijo del Cielo y de hombre prototípico, tiene el poder, por sí mismo o por delegación, de admitir nuevos dioses; este mecanismo permite incluir gran número de dioses populares, taoístas o budistas, que el Estado toma bajo su tutela inscribiéndoles en el registro de los sacrificios y apoyándoles económicamente con legados imperiales. Se trata de un mecanismo extraordinariamente potente de asimilación de la religión popular que, de este modo, se oficializaba y controlaba por parte del Estado.

---

12. Cfr. Kaltenmark, M: **La religión de la antigua China**. In Puech, H: «Las religiones antiguas». Vol. III. Ed. Siglo XXI, Madrid, 1981, pp. 315 ss.

Como sacerdote supremo desciende del Cielo, es **Tien-tzu**, **Hijo del cielo**[13], y «sus antepasados proceden del Cielo»[14], así que al morir «sube al Cielo», aunque la verdad es que ya parece anticipar el gozo del paraíso en la tierra, a tenor de las potestades que se irroga en este mundo: «Los ritos que realiza el emperador son los más significativos, marcan y pautan el año por medio de ceremonias que derivan del poder imperial para estatuir el calendario. El emperador tiene entre sus principales obligaciones la de promulgar el calendario (que confecciona una comisión de astrólogos y de otros funcionarios), que se convierte en una manifestación simbólica de la interdependencia del Cielo, la Tierra y el Hombre (el emperador). Por su orden se marcan las fechas sagradas para la realización de fiestas, los días fastos y nefastos (en los que no se puede desarrollar actividad, muy especialmente la ritual), los días correctos para realizar las faenas agrícolas y sobre todo el día del comienzo del año (que corresponde con el solsticio de invierno... Tras ayunos, purificaciones y ofrendas se rogaba al Cielo y a los antepasados que retornasen a sus localizaciones habituales y propiciasen la prosperidad del país, y se quemaba en sacrificio un toro)»[15].

El Cielo premia o castiga al Emperador según el comportamiento de éste, hijo del Cielo: «La conducta del Cielo es invariable: envía toda clase de favores al que hace el bien, y toda clase de desventuras al que obra el mal». La mala conducta de los gobernantes se resume en «no ofrecer sacrificios ni al Cielo, ni a la Tierra, ni ofrenda a los manes de los antepasados». Buen compartamiento, por el contrario, es «ofrecer sacrificios al augusto Cielo y a la augusta Tierra, a los manes o espíritus de los antepasados, a los espíritus de las montañas, de los ríos, etc», así como «a los espíritus tutelares o protectores de las diferentes regiones y localidades»[16].

Como escribe **Tung Chung-tzu** (¿179-104 a.C.?), «cuando en el Estado comienzan a manifestarse los primeros indicios del error, el Cielo envía prodigios ominosos y calamidades para advertir a los hombres y poner de manifiesto el hecho. Si, a pesar de estas advertencias y

---

13. **Chu-King** 4,23,2.

14. **Chu-King** 3,9,5.

15.Díez de Velasco, F: **Hombres, ritos, dioses. Introducción a la historia de las religiones**. Ed. Trotta, Madrid, 1995, p. 173.

16. Para este periodo primitivo de la religiosidad china vale el libro **Chu-King** 4,3,2-3, atribuído a Confucio. Proceda, pues, o no proceda dicho libro de la mano del propio Confucio, lo cierto es que expresa la primitiva religiosidad china.

anuncios, los hombres no caen en la cuenta de su error, entonces el Cielo envía portentos y espantos para aterrorizarlos. Si, después de estos terrores, los hombres aún no sienten temor o espanto, cae sobre ellos la desgracia y la calamidad. Por todo esto podemos entender que la voluntad del Cielo es benévola, pues no es su deseo poner trampas a la humanidad o engañarla.

Si examinamos cuidadosamente estos prodigios y portentos, acertaremos a discernir la voluntad del Cielo. La voluntad del Cielo es que hagamos determinadas cosas y que no hagamos otras. En cuanto a las cosas que el Cielo desea o no desea, si un hombre busca en su interior, seguro que encontrará advertencias al respecto en su corazón y, si observa a su alrededor en los negocios diarios, hallará en el Estado una verificación de tales advertencias. Podemos, por consiguiente, discernir la voluntad del cielo en estos prodigios y portentos. No hemos de odiar tales signos, sino guardar el temor ante ellos, considerando que el Cielo quiere reparar nuestras faltas y salvarnos de nuestros errores. En consecuencia, elige este modo de advertirnos»[17].

El gobernante justifica siempre su mando a su vez en un título religioso, el mandato o voluntad del cielo: «¡Oh! Los antiguos monarcas de Hia cultivaban siempre sus virtudes naturales, y el Cielo no enviaba calamidad alguna. Los espíritus de las montañas y de los ríos estaban satisfechos. Los pájaros, los cuadrúpedos, los peces, las tortugas, etc, todos los animales disfrutaban de bienestar. Mas, cuando el descendiente de estos monarcas abandonó sus huellas, el augusto Cielo envió sobre la tierra toda clase de calamidades. Para castigar a Kie se valió del brazo de Tang, y le dió el Imperio: fue el instrumento de la justicia divina»[18]. Recibe, pues, el emperador mandato para servir al pueblo, de modo y manera que la voz de éste deviene supuestamente la voz de Dios: «el deseo del pueblo es el deseo del Cielo. El pueblo desea la caída de los Chang, el Cielo también»[19], «el Cielo ve por los ojos del pueblo y oye por los oídos del pueblo»[20]. Nunca cosmocracia, monarquía y pueblo estuvieron más unidos, pero por eso mismo nunca reli-

---

17. Cfr. Eliade, M: **Historia de las creencias y de las ideas religiosas. IV. Las religiones en sus textos**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1980, p. 258. Cfr. el libro VII de Mo Ti (siglo V a.C.) **Política del amor universal**. Ed. Tecnos, Madrid, 1987, pp. 97 ss.

18. **Chu-King** 3,4,2.

19. **Chu-King** 4,1,11.

20. **Chu-King** 4,2,7.

giosidad alguna se vió tan expuesta a las interpretaciones políticas interesadas y partisanas.

Los monarcas y príncipes feudales muertos y residentes en el cielo velan por la suerte de sus descendientes, que a cambio les ofrecen los sacrificios, la victoria en la guerra, y la prosperidad en la paz. Naturalmente, la voluntad de los antepasados coincide con la del Cielo, aunque éste puede cambiar su «mandato» si un monarca es injusto, desprecia las órdenes celestes, etc; entonces el Cielo entrega el Imperio a otro.

2.3. **Los antepasados**

Del cielo abajo, descendiendo por la monarquía y por la memoria histórica, los antepasados se convierten en eslabón principal, de ahí que su veneración ocupe el centro de la vida religiosa china, en la medida en que los miembros de una familia no son sino el último eslabón de la cadena integrada por los espíritus de los ancestros, dándose entre difuntos y vivos un influjo interactivo mutuo, benéfico o maléfico.

Cada hombre consta de **cuerpo y dos almas**. Al morir, una de ellas (**p'oh**) permanece junto al cadáver, en la tierra; la otra (**hun**) se separa del cuerpo y asciende al cielo para gozar. Ambas, aunque en zonas contrapuestas, llevarán una vida similar a la anterior a la muerte. Y como el alma **hun** vive como huesped del dios del cielo, y el alma **p'oh** necesita de alimentos, caballos, armas y mujeres, al morir el hombre –sobre todo el noble feudal y el emperador– eran antaño sacrificados su esposa, servidores, caballos, etc, al principio de forma real y luego simbólica (rasuración de la cabellera), o sustituídos por sus respectivas figuras de arcilla, madera o paja.

Uno no pertenece a los antepasados desde el momento de la muerte, sino a partir del instante en que su nombre queda escrito en la tablilla del templo imperial o familiar tras las honras fúnebres con el luto subsiguiente, consistente –si el muerto es un padre– en «llorar su muerte» retirados «en una pequeña cabaña durante tres años» (de hecho, 25 meses), vestidos «con el traje de luto»[21].

---

21. **Chu-King** 3,8;1-8.

Aunque en un contexto muy diferente, mucho más vitalista, la constante «antepasados» es componente básico de la **religiosidad africana en general**, también en nuestros días[22].

---

22. En efecto, la religiosidad africana suele ser cósmico-telúrico-étnica, con fondo panteísta. En ella se acepta la existencia de un **Dios creador**, único, inmaterial, omnipotente, sumo, al que los bantús llaman Padre; creador de los hombres y de las cosas, es también **Providencia** interesada en la vida y marcha del mundo; él mismo dirige los acontecimientos: él engendra, cultiva, hace crecer plantas, animales y personas: «él me conoce, me oye, me comprende, se ocupa de mí y de mi vida personal». **Dios, vida y descendencia** van implicados. En efecto, siendo la unión vital una relación de ser o de vida con Dios, con los antepasados y los descendientes, y con las pertenencias que hacen posible la vida, el decrecimiento vital será consecuencia del impedimento de este vaivén de la corriente vital; disminuir vitalmente la relación con un difunto sería como cortar sus relaciones con los miembros vivos de su familia o clan. Para que tales vínculos no se rompan jamás, **se sobrevive en los descendientes**, de ahí que para un africano la mayor desdicha la constituya una muerte sin descendencia, pues ello comportaría haber fracasado respecto al plan del Preexistente, que ha creado el hombre para perpetuar el género humano, así que sobre el estéril recaerá la desdicha. Buscando asegurar la procreación, los fundadores bantúes cuentan que el hombre fue creado con dos sexos. El cuerpo del muerto se perpetúa entre los vivos; la extinción definitiva o verdadera muerte sólo puede venir con la extinción de la estirpe. **En el mundo invisible**, pues, después de Dios, fuente de la vida, los fundadores de los clanes ocupan el primer lugar, luego los espíritus de los antiguos héroes, más tarde los padres y miembros difuntos del clan. Genios y fuerzas telúricas pertenecen más al mundo visible que al invisible. **En el mundo visible** ocupa la cúspide jerárquica el rey o el gran jefe; vienen luego los patriarcas clánicos y los paterfamilias, a quienes se les atribuyen funciones típicamente sacerdotales, en virtud de las cuales actúan como mediadores no sólo entre los antepasados y su familia, sino también entre Dios y su familia, y de ahí tambien el papel otorgado al jefe de familia en el culto, aunque sólo deba ser llamado **sacerdote** el habilitado para presidir ceremonias, implorar a una divinidad en nombre de un grupo, o ejercer los ritos cúlticos instituidos. En un marco aún más amplio, oficiando a veces en nombre de toda la sociedad, está el sacerdote-jefe. Entre éste y los jefes políticos o los reyes, que siempre tienen un alcance divino y sacerdotal, hay gradaciones, no resultando siempre fácil distinguir entre el mago, el guerrero y los adivinos (oniromante, curandero, erudito, maestro de la palabra, etc). Por su parte los vivos deben continuar recibiendo el influjo vital de los antepasados y de los parientes difuntos, so pena de ver marchitarse su vida: **la fuerza y la vida** constituyen el primer objetivo de todas las oraciones dirigidas a los antepasados, parientes difuntos, espíritus de héroes protectores, y de todas las peticiones en las que se menciona el nombre de Dios. Por eso también la peor de las injusticias es atentar contra el rango vital de alguien: por ejemplo, cuando un menor toma una decisión autónoma que sólo corresponde a sus mayores. Cfr. los trabajos sobre lo sagrado y los pueblos africanos en Ries, J (Ed): **Tratado de antropología de lo sagrado. I. Los orígenes del homo religiosus**. Ed. Trotta, Madrid, 1995, pp. 263-339. Asimismo Mulago, V: **Simbolismo religioso africano**. BAC, Madrid, 1979, 333 pp; González, J: **Religiones tradicionales africanas**. In VVAA: «Pluralismo religioso. III. Religiones no cristianas». Ed. Atenas, Madrid, 1997, pp. 491-512.

B. **SINTOÍSMO**

1. **Elementos de religiosidad primitiva en el sintoísmo**

El término **sinto** significa en japonés **vía/conducta** (**tô o dô**) **de los dioses** (**shin**, o **jin**). En su acepción más antigua expresa el mundo religioso «puro», original o nacional del Japón prebudista. En Japón el **sintoísmo** se mueve dentro de estos mismos parámetros telúrico-celestes y étnicos que acabamos de examinar[23]. Originario culto a la naturaleza, el **sintoísmo** constituye la religión autóctona del Japón. A partir del siglo V d.C. recibe la aportación doctrinal del **confucianismo** sobre la ética social, la piedad filial, y el culto de los antepasados, así como del **budismo**, de ahí el sincretismo del **Ryo-but-Shinto**: «según un reparto funcional de las dos principales corrientes religiosas japonesas, el budismo estaría con el mundo de la muerte y del más allá, el sintoísmo, como buen número de paganismos, con las fuerzas de la vida, de la fructificación y de la fecundidad. Al sintoísmo estarían igualmente vinculados el sedentarismo, la producción y el comercio; al budismo el nomadismo, lo efímero y el desapego»[24]. Desde el s. XVII se suceden movimientos como el **Shinsku-Kyo**, tendentes a restaurar el **sinto** puro y original con sentido nacionalista, programas de ritos patrióticos, y culto a la nación y al emperador (junto al componente celeste, el componente nacional del sintoísmo se muestra en su antigua convicción –hoy modificada, especialmente tras la derrota de la segunda guerra mundial– de que la creación del Japón es obra directa de los dioses, y el emperador **hijo de la diosa Amaterasu O-mikami**, la diosa-sol), todo ello expresado en ritos esotéricos, ceremonias donde se camina sobre fuego, y purificación por el agua hirviendo[25].

---

23. «Las fuentes escritas para su conocimiento son principalmente dos compilaciones, **Kojiki** y **Nihonshoki**, realizadas en el siglo VIII por eruditos y estadistas con la finalidad de consolidar la tradición nacional japonesa (la idea partió del emperador Temmu, gran sistematizador de los medios de cohesión ideológica de la monarquía y que reinó de 673 a 686)... La dificultad de la lengua hizo que no se conociese de modo adecuado hasta que el estudioso Motoori Norinaga (1730-1801) realizó una traducción al japonés común, alcanzando a partir de ese momento el puesto de gran epopeya nacional del Japón» (Díez de Velasco, F: **Hombres, ritos, dioses** cit. p. 311).

24. Berthon, J-P: **El shintô. Señales históricas y situación actual.** In Delumeau, J (Dr): **El hecho religioso**. Alianza Ed, Madrid, 1995, p. 583.

25. Cfr. Redondeau, G: **El sincretismo japonés** y **el shinto del Estado**. In Puech, H: «Las religiones constituidas en Asia y sus contracorrientes». II. Ed. Siglo XXI, Madrid, 1981, pp. 55-155.

2. **Animismo y politeísmo: los cuatro países**

2.1. **Animismo**

a. **La alta llanura celeste (Takama no hara)**

En su origen, el sintoísmo era **animista**; las cosas de la naturaleza (mares, aguas, montañas, bosques, rayos, tifones), los animales (tigres, lobos, serpientes, zorros, cuervos) y los seres humanos (fundadores de movimientos religiosos y **hombres eminentes**, **ikigami**, venerados en vida cual si de dioses se tratara, mediadores entre cielo y tierra, elevados tras su muerte al rango de divinidades), estaban animados por un espíritu vital, el **kami** («**parte superior**»), existencia misteriosa y espiritual dotada de sensibilidad y voluntad. Los textos antiguos mencionan **ochocientas miriadas** de divinidades (**yaoyorozu no kami**), cada una de ellas en parte con su propia tradición. Ellas residen en la alta llanura celeste.

b. **El país del medio de la llanura de las cañas (Ashihara no nakatsu kuni)**

Los kami, que tras el abandono de esta llanura descendieron al **país del medio de la llanura de las cañas**, es decir, al Japón, país situado en el mundo del arroz a la orilla del agua, entre las cosechas abundantes de la tierra japonesa, ofrecen a estas tierras orden, paz, protección y felicidad.

c. **El país de Yomi (Yomi no kuni) «de las fuentes amarillas»**

Pero ni siquiera los japoneses evitan la muerte. En el subterráneo **país de Yomi** (país **de las fuentes amarillas**) residen los muertos, mundo de tinieblas y lugar de culpas y deshonras, las cuales pueden ser eliminadas mediante **ritos de purificación** (**misogi**) y de **exorcismo** (**harai**).

Para entrar en contacto con la divinidad, en todo caso, hay que estar puro, para lo cual se realizan **ritos purificatorios**, en santuarios o/y en los hogares particulares. Éstos poseen un pequeño **altar** (**kamidana**) consagrado a las divinidades, que a menudo cuenta con un amuleto procedente del santuario tutelar local, así como otro procedente del Gran Santuario de Ise (donde se venera a Amaterasu O-mikami) y, también

frecuentemente, amuletos propios de ciertos santuarios estimados por los miembros de la familia. Cada mañana se sitúan en él ofrendas sencillas de sake, arroz y sal, se enciende una lámpara y se le recitan las oraciones. En cada hogar existe igualmente un lugar consagrado a los **espíritus** (**mitamaya**) de los antepasados y a los kami augustos, ante los que se ora por la prosperidad familiar[26].

d. **El país de las tinieblas (Tokoyo no kuni)**

Finalmente, el **país de las tinieblas** representa una tierra paradisiaca allende los mares, donde la vida queda fijada para siempre. Allí residen los espíritus purificados de los antepasados, que periódicamente bajan a este mundo trayendo protección y felicidad.

2.2. **Politeísmo**

El **sintoísmo** es **politeísta**; sin embargo no parece en absoluto interesado en reflexiones teóricas sobre lo divino, limitándose a extraerlo funcionalmente de la vida cotidiana. Carente de divinidades poderosas, pues los kami no son omniscientes ni absolutos, necesita añadir más divinidades al panteón siempre abierto y acogedor, en coexistencia apacible y armoniosa de dioses. Uno de los dioses más populares es **Inari**, dios del arroz, del alimento, y de la fecundidad, al que siempre se acude, teniendo al zorro como mensajero y servidor. Desde los orígenes, la diosa-sol **Amaterasu O-mikami** fue considerada como la más eminente de todos los kami, pero tampoco ella posee «esencia absoluta»[27].

Las divinidades nacionales oficialmente mencionadas en las listas de reglamentos de la era Engi –901/923– eran 3.132, con 2.861 **santuarios** o **jinja**, que en la actualidad se elevan a 81.400, el 97% de ellos agrupados en torno a la Asociación de Santuarios creada en Tokyo en 1946. Fiestas y ritos abundan: «las **augustas salidas** de las divinidades, en las que participan numerosos jóvenes, constituyen la ocasión para

26. Toki, M: **El shinto, religión étnica de Japón**. In Delumeau, J (Ed): **El hecho religioso**. Alianza Ed, Madrid, 1995, pp. 589-590.

27. Cfr. VVAA: **Mitologías de las estepas, de los bosques y de las islas**. Ed. Planeta, Barcelona, 1973, pp. 142 ss.

estrechar los vínculos familiares que unen a los kami y a los parroquianos. Generalmente, numerosos espectáculos acompañan a estas fiestas... Los rituales solemnes que se desarrollan en los santuarios son siempre ejecutados en presencia de una muchedumbre numerosa que ruega por la prosperidad y la estabilidad del Estado, pero también por el bienestar de los fieles y parroquianos»[28].

Carente de profesión de fe y de canon oficial de escrituras, el sintoísmo ha practicado desde siempre la **magia** animista y, sobre todo, la **adivinación**, a la que ha consagrado parte importante de la actividad religiosa. Antiguamente se utilizaban caparazones de tortuga, omóplatos de ciervo, de jabalí, etc, para tales efectos; siempre que se iba a emprender un asunto o un viaje exponían huesos al fuego para averiguar mediante adivinación el carácter propicio o impropio de la fortuna[29].

Asimismo insiste en los ritos purificatorios, siendo muy rudimentarias sus ideas sobre el pecado y la salvación, y muy vagas las relativas al más allá. Sus fieles veneran los **shintais** (**objetos sagrados**) que representan la divinidad o son su morada, y que se conservan en el **honden** de los templos sintoístas, los cuales se diferencian de todos los demás por estar pintados de rojo y negro, por las estatuas que representan zorros, y por el emblema en forma de pera (al principio fueron meros elementos de la naturaleza, o sencillos oratorios temporales deshechos tras cada ceremonia).

2.3. **Sincretismo sinto-budista**

Tan desmesurado politeísmo hizo necesaria la creación de un **Ministerio de Asuntos divinos (Jingikan)**, intentándose luego instaurar un cuerpo de funcionarios especializados en la celebración de cultos, que no se llevó a cabo por mor del **sincretismo sinto-budista**, el cual –elaborado por monjes budistas– añadió a las ya mencionadas las «divinidades» budistas (cuyos **bodhisattvas** podían tomar la apariencia de divinidades sintoístas), con lo que los grandes dioses nacionales se vieron incorporados al panteón budista.

---

28. Toki, M: **El shinto, religión étnica del Japón**. In Delumeau, J: **El hecho religioso**. Alianza Ed, Madrid, 1995, p. 603.

29. Cfr. Rotermund, H: **Las creencias del Japón antiguo**. In: Puech, H: «Las religiones antiguas». III. Ed. Siglo XXI. Madrid, 1983, pp. 350 ss.

De todos modos, las actitudes sincretistas se encuentran frecuentemente arraigadas en el alma japonesa desde muy antiguo, baste decir que el **bushido** es una especie de moral sintoísta desde la época de los **samurais**, un conjunto de virtudes y de cualidades que se convertirán en el distintivo de la acción noble, donde están presentes, además del sinto, el budismo zen y la ética confuciana[30].

3. **De la restauración Meijí a la multinacionalización secularizadora**

Del 1868 al 1912, durante el periodo meijí, se separan el budismo y el confucianismo, con la vuelta al puro sinto. El Japón asimila la técnica occidental e inicia su periodo de expansión, reconociéndose en la Constitución de 1889 la libertad religiosa. Pues bien, sólo tras la **restauración meijí** de 1868, cuando el nuevo gobierno –para autosacralizarse– convierte al sintoísmo en una religión nacional japonesa independiente, son separadas las divinidades budistas y las sintoístas, y los monjes budistas que oficiaban en los santuarios sintoístas reducidos al estado secular.

Mas, como semejante política fracasa, obligando al gobierno Meijí a renunciar a la construcción de una religión nacional, se establece una nueva separación, esta vez dentro del propio sintoísmo: el **sinto de las sectas**, su vertiente religiosa, y el **sinto de los santuarios** nacionales, vertiente laica y estatal, que terminará derivando en una religión del deber cívico (especie de ética cívica pública o, si se quiere, de **religión civil**) donde se anima a la población japonesa, a través de ritos realizados por liturgistas designados por el gobierno, a participar en el culto al emperador, con lo que dejaba de ser una religión para terminar justificando desde los manuales escolares de **educación moral** (**shushin**) la ascendencia divina de la casa imperial y la «**esencia inmutable**» (**kokutai**) de la nación nipona.

Sin embargo, este culto tampoco se dirige hoy al emperador, sino a las **empresas multinacionales**, que han ocupado su puesto concediendo protecciones, beneficios, empleo. La religión de la aldea ha devenido urbanita, industrializada, secularizada, sin referencias al Cielo y la Tierra y sin conciencia de pertenencia a ninguna Iglesia. En fin, «las

30. Cfr. García, J: **Taoísmo y confucianismo**. In «Historia de las religiones». III. Ed. Marín, Barcelona, 1975, pp. 206-212.

estadísticas religiosas mencionan cada año que ochenta millones de japoneses se reúnen en los grandes santuarios del país en el momento de las fiestas de **Año Nuevo** (**Hatsumôde**) para adquirir encantamientos y amuletos protectores. La observación etnográfica en el medio urbano revela igualmente la facultad de adaptación de la religión japonesa. Si algunos **cementerios de empresas** (**kigyôbaka**) han florecido últimamente en el recinto de ciertos monasterios budistas, los kami parecen a su vez haberse instalado igualmente bajo el techo o en el interior de las sociedades mercantiles –el barrio de Ginza en Tokyo por ejemplo– convertidas, de repente, en las patronas de las fiestas de los santuarios de los alrededores»[31].

C. **CONFUCIANISMO (s. VI a.C.)**

1. **Confucio: apunte biográfico**

1.1. **Confucio**

Confucio es el alias de **Kung Fu Tzu** (**Gran [Fu] Maestro [Tzu] Kung**, 551-479 a.C.). Su verdadero nombre sería K'ung Ch'iu, procediendo de la aristocracia militar inferior, de ahí la modestia de su educación y de sus comienzos. Parece que su avidez por saber era proverbial: «El maestro dijo: en una aldea de diez casas es muy posible que exista algún hombre que me iguale en sinceridad y rectitud de conducta, pero nadie puede igualarme en mi afición al estudio»[32]. Convertido a la tardía edad de cincuenta años al funcionariado, abandona pronto su puesto y, creyendo que su lugar está en el mundo de la política, busca en cada uno de los Estados chinos que va visitando un gobernante que le diera empleo y aplicara sus ideas en la práctica; desde luego su oferta es tentadora: «el maestro dijo: si algún gobierno quisiera utilizar mis servicios, en un año se notaría ya alguna reforma notable, y en tres años todo estaría en orden»[33]. Pero finalmente vuelve a su tierra natal tras

---

31. Berthon, J.P. **Loc. cit.** pp. 588-589. También Rotermund, H: **Las nuevas religiones del Japón**. In Puech, H: «Las religiones constituidas en Asia y sus contracorrientes». II. Ed. Siglo XXI, Madrid, 1981, pp. 254-281.

32. **Lun-Yu** cap. V, 27.

33. **Lun-Yu** (segunda parte, **Hia-Lun**), cap. III, 10.

haber fracasado en ese empeño, dedicándose a la formación de un grupo restringido de escasos medios, a los que trata de convertir en **jens**, en seres humanos perfectos, jóvenes letrados y funcionarios capaces de gobernar la sociedad.

Aunque él mismo se consideraba a sí mismo un transmisor, no un creador[34], y además reconoce haberse equivocado varias veces, a diferencia de Mencio, que jamás admitió haber caído en ningún error[35], pese a todo Confucio permanece fiel a la seguridad sapiencial china: «Dijo Confucio: A la edad de quince años apliqué mi corazón al estudio. A los treinta ya me sentí firmemente establecido. A los cuarenta ya no tenía duda alguna. A los cincuenta conocí la voluntad del Cielo. A los sesenta estaba dispuesto a escucharle. A los setenta podía seguir el deseo de mi corazón, sin cometer transgresión alguna contra la justicia»[36]. Parece que Confucio estaba convencido de saber todo lo que había que saber, de ahí su familiaridad con el Cielo: «He llegado a penetrar las cosas más elevadas. Quien me conoce es el Cielo»[37].

Con sus discípulos recogió y sistematizó los cinco grandes textos de la tradición china (los cinco **King**):

- **Chu-King** (**Historia de la antigüedad**).

- **Chi-King** (**Libro de los versos**, compilación de 305 poemas).

- **Yi-King** (**Libro de los cambios**).

- **Li-Ki-King** (**Libro de los ritos**, conteniendo regulaciones para la corte real, los funerales, e informaciones de magia y educación moral).

- **Chun-Ching-King** (**Anales de la primavera y del otoño**, este último acaso el único escrito por Confucio, historia de los gobernantes entre los siglos VIII y V a.C. con comentarios críticos que ilustran la mentalidad de la época confuciana).

---

34. «Yo comento y aclaro las obras antiguas, pero no compongo otras nuevas. Yo soy fiel a la antigüedad y la amo» (**Lun-Yu** cap. VII, 1).

35. Cfr. Dawson, R: **Confucio**. FCE, México, 1986, 143 pp.

Do-Dinh, P: **Confucio y el humanismo chino**. Ed. Aguilar, Madrid, 1964, 23 pp. También Lanciotti, L: **Qué ha dicho verdaderamente Confucio**. Ed. Doncel, Madrid, 1971, 133 pp. Asimismo, Wilhelm, R: **Confucio**. Alianza Ed. Madrid, 1986, 270 pp.

36. **Analecta** II, 4.

37. **Lun-Yu** (segunda parte, **Hia-Lun)**, cap. IV, 37.

Las enseñanzas de Confucio que han llegado hasta nosotros gracias a sus alumnos se hallan reunidas en los **cuatro libros clásicos** (**Shú**):

- **Ta-Hio** (**Gran Ciencia**), atribuido al nieto de Confucio, Kung-Ki, y dedicado a los conocimientos propios de la madurez.

- **Chung-Yung** (**Doctrina del Medio**), que trata de las reglas de la conducta humana, del ejemplo de los buenos monarcas y la justicia de los gobiernos.

- **Lun-Yu** (**Comentarios filosóficos**, también conocidos como **Analecta**), que resume en forma dialogada lo esencial de la doctrina de Confucio.

- **Meng-tsé** (**Libro de Mencio**), compuesto por su más destacado seguidor, que vivió entre los años 371 y 289 a.C.

Mientras que los taoístas estimaban sólo posible **en el principio** (en perfecta armonía con los ritos cósmicos, antes de la organización social) una existencia desplegada bajo el signo del **Tao**, Confucio la creía factible en una sociedad justa y civilizada bajo el signo del **emperador**. La suma satisfacción reside en el desarrollo de las propias virtudes: el bueno nunca será desdichado. Pero la verdadera aspiración del bueno ha de ser el gobernar, convencido de que el arte gubernativo es el único capaz de asegurar la paz y el bienestar para la mayoría. El emperador **hijo del Cielo** (**Tien-tzu**) debe a su vez ser justo en la tierra siguiendo precisamente el mandato del cielo (**tien-ming**), y por eso está subordinado al bien común. A tal efecto, el emperador debe rodearse de jefes ilustrados y funcionarios responsables, precedente remotísimo, pues, del sueño hegeliano del «Estado ético»[38]. Desde luego, el espíritu confuciano apuesta fuerte en la misma línea en que apostará luego Hegel: «El maestro ha dicho: deben abstenerse de opinar sobre los

---

38. **Lun-Yu** VIII, 14. Obviamente Confucio no fue un hegeliano **avant la lettre**, ni Hegel un confuciano tardío, así que allí donde Confucio afirma -lo mismo que Lao Tse- que los asuntos del Estado pueden ser dirigidos con éxito sólo si el príncipe sigue el camino del Tao, allí afirma Hegel que el príncipe debe seguir la estela de la Razón en la historia. En todo caso, el método **wu-wei** del «no actuar, no hacer» del príncipe confuciano se parece poco al intervencionismo del príncipe hegeliano (aunque no han faltado estudiosos de Hegel para quienes éste fue un liberal especializado en un «hacer no haciendo», es decir, en un hacer no haciendo otra cosa que seguir la marcha de la Razón en la historia). Cfr. nuestro libro **El sueño hegeliano del Estado ético**. Ed. San Esteban, Salamanca, 1987.

asuntos de gobierno quienes no ocupan un cargo en la administración del Estado».

Sin embargo, de la dificultad de llevar a cabo su propio sueño da idea de que el propio Confucio no pudo obtener un cargo importante en la administración, para terminar dedicando su vida a la enseñanza. Consuela, en todo caso, saber que, aunque poco antes de morir Confucio estaba convencido de su total fracaso, sus discípulos pudieron transmitir de generación en generación lo esencial de sus enseñanzas, hasta el extremo de que unos 250 años tras su muerte los soberanos de la dinastía Han (206 a.C.-220 d.C.) decidieron encargar a los confucianos la administración del Imperio, momento a partir del cual el confucianismo sirvió de guía a la administración de servicios públicos durante más de dos mil años.

Por lo demás, en el año 195 a.C., es decir, varios siglos tras la muerte de Confucio, un emperador fue en peregrinación a su tumba y le ofreció sacrificios y honores religiosos, luego institucionalizados desde el gobierno, pues el confucianismo carece de sacerdotes y de monjes. Durante mucho tiempo, en las oposiciones a funcionario se exigirá el perfecto conocimiento de los textos clásios de Confucio, por basarse el confucianismo en el respeto a la tradición, el buen uso de las leyes, y el cultivo de la personalidad. Pero la máxima exaltación de Confucio tendría lugar en 1907, cuando la dinastía Manchu, destronada cinco años después con la instauración de la República, equiparó a Confucio con el Cielo en un intento desesperado de evitar la decadencia imperial, al mismo tiempo que pretendía oponer un salvador chino a Jesucristo.

1.2. **Meng-tzu y Hsün-tzu**

La **historia del confucianismo** en China está marcada sobre todo en sus comienzos por las doctrinas de los filósofos **Meng-tzu** (**Mencius**, 372-289 a.C.) y **Hsün-tzu** (¿298-238 a.C.?). El primero «cree en la bondad intrínseca de la naturaleza humana, el segundo en su maldad radical; el primero cree que las reglas y los rituales son interiores y expresan sinceramente la voluntad individual, el segundo opina que son una sumisión forzada a las obligaciones sociales; el primero cree que los sentimientos del rey para con el pueblo son paternales, el segundo sostiene que el rey no tiene sentimientos. Entre los dos existe la misma distancia que separa al pesimista Agustín del optimista Pelagio, o a Emmanuel Kant de Jean-Jacques Rousseau. La mecánica impersonal de Hsün-tzu triunfa al principio en la escuela jurídica de la dinastía Ch’in (221-207 a.C.) y bajo los Han (206 a.C.- 220 d.C.).

Sin embargo, más tarde, bajo los Sung (960-1279), el pensamiento de Mencio se hace tan influyente que termina siendo considerado como el 'segundo sabio', único continuador legítimo de Confucio. De esta manera, contrariamente a lo que se observa en Occidente, donde las doctrinas pesimistas acerca de la naturaleza humana se ven reafirmadas por Agustín, Lutero y Kant, en China la bondad de la naturaleza humana triunfa con el confucianismo de Han Yü (768-829 d.C.), el filósofo que rehabilita a Mencius en la época Tang (618-907 d.C.)»[39].

Los principios de Mencio son básicamente estos dos:

- Tanto la vida pública ejercida por el gobierno en beneficio del pueblo, sin despotismo ni fuerza bruta, como la privada, se rigen por los dos principios de **humanidad** (**jen**) y de **justicia** (**i**). Ambos se concitan en el rey sabio que ejerce su autoridad según las exigencias de la virtud regia, estimulando, fomentando, educando y facilitando los gérmenes de bondad sitos en todo individuo, y rechazando que el hedonismo, el utilitarismo o la mera filantropía universal sean principios excluyentes o únicos.

- La virtud es la expresión natural de la condición humana. Todos los humanos poseen germinalmente las cuatro **virtudes cardinales**: amor, justicia, cortesía y sabiduría.

Por su parte, Lin Yutang sintetiza así la doctrina menciana: «Las contribuciones de Mencio a los principios democráticos son las siguientes. **Primero**: todos los hombres son iguales, 'los sabios son de la misma especie que nosotros'. **Segundo**: de los tres elementos del Estado, 'el pueblo es el más importante, y los gobernantes los menos importantes'. **Tercero**: las decisiones de castigar y recompensar no deben basarse en lo que dicen los funcionarios del gobierno, sino en lo que el pueblo dice. **Cuarto**: el gobierno debe ser para el bien del pueblo, y el rey debe compartir sus placeres (parques y música) con el pueblo. **Quinto**: las relaciones entre el gobernante y el pueblo son recíprocas. 'Cuando un gobernante considera a sus ministros como sus manos y sus pies, éstos lo consideran como su estómago y su cabeza; cuando los considera como perros y caballos, entonces lo consideran como un ciudadano común; cuando los considere como hierbas y despojos, lo considerarán como a un ladrón y un enemigo'. **Sexto**: en consecuencia, el derecho a la revuelta fue reivindicado»[40].

---

39. Eliade-Couliano: **Diccionario de las religiones**. Ed. Paidós, Barcelona, 1994, p. 93.
40. **La sabiduría china**. Biblioteca Nueva, Buenos Aires, 1959, p. 178.

2. **¿Filosofía soteriológica?**

2.1. **Principios generales**

Las célebres sentencias confucianas parecen ir dirigidas a la perfección de la vida personal en este mundo, y no hacia la otra vida, ni hacia Dios. Su vocación parece ser la de la **desmitologizar** las creencias chinas **moralizándolas**, es decir, transformando los seres sobrenaturales en virtudes, el cielo (anteriormente divino en la creencia china) en un garante del orden, etc. De todos modos, si bien es cierto que históricamente casi todos los letrados confucianos han sido agnósticos, no creyentes en ninguna divinidad personal, ni en la otra vida, a pesar de ello, durante más de mil años se ha tributado culto a Confucio como ser superior, sabio, santo, ofreciéndole sacrificios y plegarias; además, en el confucianismo se ha reconocido siempre la existencia de un poder supremo que gobierna el mundo (Tao) y unos valores trascendentes: «El maestro Confucio dijo: hay tres cosas que el hombre superior reverencia: reverencia los decretos del Cielo, reverencia a los grandes hombres, y reverencia las palabras de los piadosos. Los hombres vulgares no conocen los decretos del Cielo y, por consiguiente, no los reverencian»[41]. «El que peca contra el Cielo ya no tiene a quien poder dirigir sus oraciones»[42].

De todos modos, la teoria de la salvación (doctrina soteriológica) parece no estar planteada por Confucio en el nivel propiamente religioso, sino más bien en el filosófico o teosófico. Enemigo de preocupaciones teológicas («el maestro no solía hablar en sus conversaciones ni de cosas extraordinarias, ni de revoluciones, ni de los espíritus»[43]), sin embargo «siempre ofrecía parte de sus alimentos a los dioses, realizando esta ceremonia con la dignidad y respeto debidos»[44]. Lo mismo que

41. **Chung-Yung** XVI, 8.

42. **Lun-Yu** III, 13.

43. **Chu-King** VII, 20. «Confucio dijo: No sabemos cómo hemos de servir a los hombres, ¿qué podríamos decir acerca del **servicio a los espíritus**? Apenas sabemos nada de la vida, ¿qué podríamos decir **sobre la muerte**?». «Confucio dijo: Conságrate a las exigencias justas del pueblo, respeta a las almas y a los espíritus, pero mantenlos a distancia. A esto podemos llamarlo **sabiduría**». En el libro segundo de los **Comentarios** (**Hia-lun**) de Confucio se lee lo siguiente: «Jilu Lu formuló una pregunta: '¿Puedo formular una pregunta sobre la muerte?' 'Cuando no se sabe lo que es la vida, contestó el Maestro, ¿cómo puede saberse lo que es la muerte?'».

44. **Lun-Yu** X, 8.

Sócrates, pues, que –renuente a especulaciones teológicas– ofreció antes de su muerte un gallo a Esculapio; también como Sócrates, está preocupado por la moral y por el gobierno, afirma la igualdad de todos los humanos, y define el buen gobierno como aquel que consigue hacer feliz a su pueblo. El Cielo recibe gustosamente los sacrificios, pero ama también una conducta moral.

2.2. **El paradigma del hombre prudente**

Así pues, la inquietud religiosa respecto de la salvación ultraterrena queda desplazada en Confucio por la **prudencia**, virtud por excelencia por cuanto condensa en sí misma todas las demás virtudes personales y civiles que hacen al hombre conforme al deber ser, y por tanto agradable a la imagen perfecta de humanidad. Por lo que vamos a leer a continuación, no imaginamos a Confucio en un **derby** Madrid-Barsa de nuestros días:

«El hombre prudente se halla identificado con las normas de conducta moral, se mantiene siempre en el centro, igualmente alejado de los extremos, cumple siempre con los deberes propios de su condición, y no desea nada que no le pertenezca.

Si es rico y famoso, actúa como corresponde a un hombre rico y famoso. Si es pobre y desconocido, actúa como corresponde a un hombre pobre y desconocido. Si es extranjero y pertenece a otra civilización, actúa como corresponde a un extranjero y de civilización distinta. Si le sobrevienen desgracias e infortunios, se comporta siempre ante ellas con dignidad, sin dejarse desbordar por el dolor. El hombre prudente, puesto que se halla identificado con la norma de conducta moral, conserva el dominio sobre sí mismo y cumple con los deberes propios de su condición en cualquier circunstancia y ante cualquier acontecimiento.

Si ocupa algún cargo, no humilla a sus subordinados; tampoco asedia con peticiones mezquinas y codiciosas a quienes ocupan un cargo superior. Se mantiene siempre en el camino recto y no se deja afectar por lo que hagan los demás hombres, consiguiendo así que su espíritu goce de paz y serenidad. No blasfema contra el Cielo ni culpa a los demás hombres de sus propios infortunios.

El hombre prudente acepta con humildad los designios del Cielo y por ello goza siempre de paz interior. Por el contrario, el hombre que camina fuera del camino recto se arroja a mil empresas temerarias en busca de lo que no le corresponde.

Kung-tsé ha dicho: el hombre prudente puede, en cierto modo, compararse a un arquero; cuando se aparta del fin a que aspira, es comparable al arquero que no acierta en el blanco, y uno y otro investigan en sí mismos la causa de tal desviación»[45].

2.3. **Principios particulares**

Las doctrinas confucianas pueden identificarse con **Li**, **moralidad**, **ley moral**, formas, ritos, y afirman que sin equilibrio moral personal no cabe la paz familiar, ni la social, ni la política[46]. Confucio utiliza también a veces el término **Tao** para referirse a esto mismo, pero sin el sentido teológico-místico propio del taoísmo.

Algunas de las afirmaciones genéricas de Confucio son las siguientes:

a. **Bondad natural del ser humano**

«Dijo el maestro: la naturaleza humana es recta y buena; si esta rectitud y bondad natural se pierde durante la vida, piérdese la felicidad». Según Mencio, en el corazón de todo hombre laten gérmenes naturales de las cuatro virtudes: humanidad, decoro, rectitud y prudencia; en ellos brilla e irradia la razón del Cielo[47].

b. **Conversión del corazón**

«Los antiguos príncipes, que pretendían educar y renovar a todos los pueblos, se esforzaban primero en gobernar con rectitud sus propios reinos. Para gobernar rectamente sus reinos, se aplicaban ante todo en ordenar bien sus familias. Para ordenar bien sus familias, procuraban previamente corregirse a sí mismos. Para corregirse a sí mismos, ponían un especial cuidado en adornar su alma de todas las vir-

45. **Chung-Yung** cap. XIV.
46. Cfr. Mo Ti: **Política del amor universal**. Ed. Tecnos, Madrid, 1987
47. Cfr. los dos capítulos del **Libro de los ritos (Li-ji)**, «La Gran Ciencia» (**Daxue**) y «El justo medio» (**Zhong-yong**).

tudes. Para la consecución de todas las virtudes, se esforzaban en conseguir la rectitud y sinceridad de todas sus intenciones. Para lograr que sus intenciones fueran rectas y sinceras, se entregaban con ardor al perfeccionamiento de sus conocimientos morales. Y el máximo perfeccionamiento de los conocimientos morales consiste en penetrar y descubrir los móviles de las acciones.

Si alcanzamos un conocimiento claro y profundo de los móviles de las acciones, obtenemos con ello la máxima perfección de nuestros conocimientos morales, inmediatamente todas las intenciones son rectas y sinceras. Si las intenciones son rectas y sinceras, el alma queda adornada con todas las virtudes. Las virtudes del alma mejorarán y correjirán nuestro ser. Si alcanzamos nuestra perfección personal, quedará establecido el orden en nuestra familia. Si la familia está en orden, el reino será rectamente gobernado. Y cuando todos los reinos son bien gobernados, el mundo entero goza de paz y armonía, siendo renovados y educados todos los pueblos.

Desde el hombre más noble al más humilde, todos tienen el deber de mejorar y corregir su propio ser. El perfeccionamiento de uno mismo es la base de todo progreso y desarrollo moral»[48].

Por eso mismo «sólo el hombre dotado de una excepcional **santidad** es digno de obtener la suprema autoridad sobre los hombres, pues únicamente él puede conocer a fondo y comprender con clarividencia las leyes naturales de todos los seres vivos; sólo él es digno de ostentar el poder y capaz de proporcionar abundantes bienes, ya que posee un alma grande, generosa, dulce y amable; sólo él es capaz de imponer la justicia y la equidad, ya que posee un alma elevada, firme, serena y constante; sólo él puede granjearse el respeto y veneración de todos, por su honestidad, sencillez, gravedad, sinceridad, rectitud y justicia; sólo él puede distinguir con claridad el bien del mal, pues posee una penetrante inteligencia y una firme voluntad, un talento enriquecido por el asiduo estudio, y una sagacidad perfeccionada por la exacta investigación de las realidades más ocultas y de los principios más sutiles»[49].

---

48. **Ta-Hio** capítulo único, 4-6.
49. **Chung-Yung** cap. XXXI, 1.

c. **Naturaleza y educación se complementan**

«El maestro dijo: Tse-lu: ¿has oído hablar alguna vez sobre los seis absurdos y sus consecuencias? El discípulo respondió: nunca he oído hablar de esto. Entonces, dijo el maestro, ven acá, que te lo voy a explicar. El primer absurdo consiste en pretender alcanzar el bien prescindiendo del estudio, y su consecuencia es la decepción; el segundo consiste en intentar alcanzar la ciencia sin entregarse al estudio, lo que conduce a la incertidumbre; el tercero consiste en el deseo de ser sincero prescindiendo del estudio, lo que provoca el engaño; el cuarto consiste en pretender obrar rectamente sin haber recibido la instrucción adecuada, con lo que se cae en la temeridad; el quinto consiste en querer compaginar el valor con la incultura, lo que da lugar a la insubordinación; finalmente, si se desea alcanzar la perseverancia prescindiendo del estudio, se cae en la testarudez y obcecación»[50].

Parece rastrearse en Confucio, casi coetáneo de Sócrates, un «confucianismo moral» o «socratismo moral», según el cual la bondad se aprende y, una vez bien aprendida, ya no cabe conculcarla: «El maestro dijo: si nuestras palabras son sinceras y se hallan conformes con la recta razón, cuantos nos escuchen modificarán su conducta y entrarán por el camino de la virtud. Si nuestra conversación resulta agradable y persuasiva, induciremos a todos los hombres a buscar la verdad. Es imposible que tras una conversación persuasiva el hombre no se sienta incitado a la búsqueda de la verdad. No creo que pueda existir nadie que, tras haber escuchado unas palabras sinceras y conforme a la recta razón, deje de convertirse hacia la virtud»[51]. De ahí la importancia de la educación.

«Dijo el maestro: si las inclinaciones naturales del hombre dominan sobre su educación, es un necio. Si por el contrario la educación domina sobre las inclinaciones naturales, no es sino un hábil escritor. Cuando ambas se armonizan, componen un hombre perfecto». El capítulo 43 del **Libro de los ritos** dice así: «Cuando se hubo penetrado en la razón de las cosas, la conciencia se desplegó al máximo. Cuando la conciencia se desplegó al máximo, los pensamientos se hicieron sinceros. Cuando los pensamientos se hicieron sinceros, el corazón se hizo recto. Cuando el corazón se hizo recto, cada uno se perfeccionó a sí

---

50. **Lun-Yu** (segunda parte **Hia-Lun**), cap. VII, 8.
51. **Lun-Yu**, cap. IX, 23.

mismo. Cuando cada uno se perfeccionó a sí mismo, el orden comenzó a reinar en la familia. Cuando el orden comenzó a reinar en la familia, el Estado fue bien gobernado. Cuando el Estado fue bien gobernado, la paz se extendió por todo el universo».

En última instancia, el taoísmo no enfoca la educación como indoctrinación, sino como desarrollo (ciertamente, con ayuda de la educación de los maestros) de la **autoperfección**, de ahí estas frases del mismo capítulo del ya citado **Libro de los ritos**: «Desde el Hijo del Cielo –el emperador– a la gente del pueblo no existía sino un solo y único principio: considerar como fundamental el perfeccionamiento de uno mismo».

d. **Norma óptima de conducta: la reciprocidad**

«Tsi-Gung preguntó: '¿Existe una sola palabra, según la cual una persona pueda actuar durante toda la vida?' Dijo el maestro: 'Esta palabra es la **reciprocidad**; lo que no quieras que te hagan a ti, no lo hagas tú a nadie'.

Cuando el maestro hubo salido, los demás discípulos le preguntaron qué había querido dar a entender con sus palabras, y Tseng-tsé les respondió: 'La doctrina de nuestro maestro se reduce a obrar siempre con rectitud y a amar a los demás como a nosotros mismos; en esto se contiene todo lo demás»[52]. «El maestro dijo: el sabio, que tiene elevados pensamientos, y el hombre virtuoso procuran beneficiar al máximo a la humanidad; preferirían morir antes que causar mal a alguien»[53].

De todos modos, y contra lo que suele decirse, no hay que ver en el confucianismo una especie de anticipo del cristianismo, pues en Confucio el respeto a todos no sólo no llega al grado de universalismo de Cristo (así, según Confucio, cada cual debe al otro según su rango y función: «No entabléis amistad con personas de virtud o conocimiento inferiores a los vuestros»[54]), sino que además Confucio aún permanece en la órbita de lo que en la cultura occidental se denomina «ley del Talión», por eso en el tercero de los libros clásicos se lee: «sólo el hombre bondadoso es capaz de amar y de odiar según convenga en cada

52. **Lun-Yu** cap. IV, 15.
53. **Lun-Yu** segunda parte (**Hia-Lun**), capítulo V, 8.
54. **Lun-Yu** cap. I, 8.
55. **Lun-Yu** cap. IV, 3.

caso»[55], «no he hallado ni a un solo hombre que supiera amar como es debido a los buenos, y odiar a los malos y perversos como se merecen»[56].

e. **Los cinco deberes o leyes de las relaciones sociales**

El confucianismo no asigna prácticamente al ser humano ninguna otra meta que la de perfeccionar su humanidad (**jen**) cumpliendo sus deberes de la manera apropiada y correcta (**li**). Por eso, quebrantar la regla del deber (es decir, de la piedad) es la única definición de sacrilegio para un confuciano. **I** es el **sentido del deber**: los deberes más universales para el género humano son cinco (el hombre posee tres facultades para practicarlos):

- Las relaciones que deben existir entre el príncipe y sus subditos (especialmente sus ministros)[57].

- Las relaciones entre el padre y sus hijos[58].

- Las relaciones entre el marido y la esposa.

- Las relaciones entre los hermanos mayores y los hermanos menores.

- Las relaciones de los amigos entre sí.

Estas cinco relaciones constituyen la ley natural del deber, la más universal para los hombres[59]. La conciencia, que es la luz de la inteli-

56. **Lun-Yu** cap. IV, 6.

57. «Dijo el maestro: Los que están cerca de los príncipes virtuosos para ayudarles en sus deberes tienen que evitar tres faltas: hablar sin haber sido invitados a ello (precipitación); no hablar cuando se les ha invitado a ello (taciturnidad); hablar sin haber observado la condición y disposición del príncipe (ceguera)». Obviamente, una ideología tan paternalista puede degenerar en obediencia ciega a los intereses de un Estado totalitario...

58. Es el **hsiao**, la piedad filial: «Dijo Confucio: No puede afirmarse en modo alguno que un **hijo piadoso** sea el hombre que provee de alimentos a sus padres. También a los perros y a los caballos se dan alimentos. Si falta el sentimiento de reverencia ¿en qué está la diferencia?». «Dijo Confucio: Durante la vida de vuestro padre, observad con cuidado su voluntad; después de su muerte, tened siempre los ojos fijos en sus acciones: durante los tres años que sigan a la muerte de su padre, el hijo que en sus acciones no se aparte de su conducta puede ser considerado como dotado de piedad filial».

59. **Chung-Yung** cap. XX, 7.

gencia para distinguir el bien y el mal; la humanidad, que es la equidad del corazón; el valor moral, que es la fuerza del alma, son las tres grandes y universales facultades morales del hombre.

Cada miembro del grupo tiene respecto a otros una relación en la que es parte **débil** (**yin**) y en la que puede ser parte **fuerte** (**yang**). El padre es **yang** para su hijo, la mujer es **yin** respecto a su marido, etc. En el vértice se encuentra el emperador, que es **yang** para sus súbditos. Por lo demás, nadie es completamente **yang** o **yin**, pues rige en todo la complementariedad de los opuestos, especialmente en el taoísmo.

f. **Normas de ética personal**

«Dijo el maestro: Yeu ¿sabes qué es la ciencia? Saber que se sabe lo que se sabe y que no se sabe lo que no se sabe. He aquí la verdadera ciencia».

«Endereza tu voluntad con el sendero correcto (Tao). Mantente en la acción correcta. Persevera en el bien y recréate con las artes».

«Dijo el maestro: estimad sobre todo la rectitud de corazón y la fidelidad. No seáis amigos de quienes no se os parezcan. Si cometéis una falta, jamás temáis cambiar de conducta».

«El hombre noble se ruboriza ante el temor de que sus palabras vayan más allá de sus acciones».

«Tse-tchang preguntó cómo era preciso comportarse en la vida. Dijo el maestro: que tus palabras sean sinceras y fieles, que tus acciones sean siempre honradas y dignas».

«Sed severos con vosotros mismos e indulgentes con los demás; así alejaréis de vosotros el resentimiento».

«El hombre superior se aflije por su impotencia para hacer el bien que desea, no se aflige por ser ignorado y desconocido de los hombres».

«Dijo el maestro: si debes conversar con un hombre sobre asuntos éticos, y no lo haces, lo pierdes. Si un hombre no está dispuesto a recibir tus instrucciones, y tú se las das, pierdes tus palabras. El hombre sabio y noble no pierde a los hombres, ni tampoco sus palabras o lecciones»

«Ama la virtud y el pueblo será virtuoso. Las virtudes de un hombre superior son como el viento; las virtudes de un hombre vulgar son como la hierba; la hierba, cuando el viento pasa por encima, se inclina»

«Dijo el maestro: si alguien regula su conducta según los principios de equidad y rectitud ¿qué dificultad experimentará en la administración del gobierno? Pero si no regula su conducta según los criterios de equidad y rectitud ¿cómo podrá rectificar la conducta de los demás hombres?»[60].

«Dijo Confucio: cuando paseo con otros dos estoy siempre con otros tantos maestros, pues puedo elegir las **buenas cualidades de uno para imitarlas** y fijarme en **las malas del otro para corregirme**»[61].

«Dijo Confucio: los que **conocen la verdad** no están por encima de los que la aman; los que **aman la verdad** no están por encima de los que se complacen en ella»[62].

«Dijo Confucio: sin **humanidad** no puede un hombre soportar por mucho tiempo las adversidades, ni puede disfrutar de la prosperidad. Lo humano se apoya en la humanidad, y el sabio encuentra que ello es beneficioso»[63]. «Dijo Confucio: sólo el que es humano puede amar a los hombres y puede odiar a los hombres»[64]. «Dijo Confucio: ama a los hombres»[65]. Dijo Confucio: «ser capaz de practicar las cinco virtudes en cualquier parte del mundo es lo que constituye la humanidad: cortesía, magnanimidad, buena fe, diligencia y ternura. El que es cortés no sufre humillación, el que es magnánimo se gana a la multitud, el que tiene buena fe cuenta con la confianza del pueblo, el diligente logra su objetivo, y el que posee la ternura obtiene el servicio del pueblo»[66].

---

60. Cfr. Guerra, M: **Historia de las religiones. III. Antología de textos religiosos**. Eunsa, Pamplona, 1985, pp. 155 ss.
61. **Analecta** VII, 21.
62. **Analecta** IV, 8.
63. **Analecta** IV, 2.
64. **Analecta** IV, 3.
65. **Analecta** XII, 22.
66. **Analecta** XVII, 6.

3. **El poder de los ritos**

3.1. **El gesto ritual: Cielo y Tierra, antepasados, soberanos y maestros**

Cualquiera puede convertirse en un «hombre verdadero», pero a condición de aprender el difícil comportamiento ceremonial de acuerdo con el **Tao**, es decir, practicando correctamente los ritos y costumbres, toda vez que tanto el cosmos como la sociedad se rigen por las mismas potencias mágico-religiosas que influyen en el hombre[67]. No se trata de enaltecer el **ritualismo exterior** (**yi**), hipócrita, sino que (cuando es sincero) todo comportamiento ceremonialmente correcto, todo **rito** (**li**) desata una fuerza mágico-religiosa formidable. Un gesto realizado según la norma constituye una nueva epifanía de la verdad cósmica. La originalidad de Confucio consiste en haber convertido en ritos espontáneos los gestos y comportamientos indispensables en una sociedad compleja y fuertemente jerarquizada. El rito hace bueno, si el bueno hace el rito: «Debemos ofrecer sacrificios a los antepasados, como si estuvieran presentes; debemos adorar a los espíritus y a los genios ocultos, como si estuvieran presentes. Kung-tsé dijo: realizo con espíritu de sacrificio todas las ceremonias de un sacrificio»[68]. Sin embargo la nobleza y distinción del gesto ritual sencillo no es innata, se obtiene mediante la educación y la disciplina orientadas hacia la bondad, la sabiduría y el valor (virtudes específicas del alma noble y en esa medida de la nobleza). En ese sentido, la interiorización del sentimiento de vergüenza que surge como resultado de las infracciones de los ritos abre la puerta a su realización sincera[69].

Mencio escribe el **Li** (**Sobre los ritos**) encareciendo la importancia de **los ritos**, tan propios ya de la época primitiva: «Los ritos se apoyan en tres bases: **Cielo y Tierra** (fuente de toda vida y germen en nuestro

---

67. Contra esto reaccionará, de todos modos, Lao Tse: «Cuando se abandona el Tao, se recurre a la beneficencia; cuando se abandona la beneficencia, se recurre a la justicia; cuando se abandona la justicia, se recurre a los ritos. Los ritos no son otra cosa que una débil capa de lealtad y de fe, y el comienzo de la anarquía». Lao Tse condena igualmente los valores sociales por ilusorios y nocivos. En cuanto a la ciencia dicursiva, destruye la unidad del ser y fomenta la confusión, al atribuir un valor absoluto a las nociones relativas.

68. **Lun-Yu** cap. III, 12.

69. **Li-ji (Libro de los ritos)**, cap. 26.

corazón de lo mejor de nosotros mismos[70]), **antepasados** (fuente de la raza humana), y **soberanos y maestros** (fuente del gobierno). Si no hubiera Cielo y Tierra ¿de dónde procedería la vida? Si no hubiera antepasados, ¿de dónde procedería la raza? Si no hubiera soberanos y maestros ¿de dónde procedería el gobierno? Si faltara cualquiera de los tres, no habría hombres, o éstos no podrían vivir en paz. De ahí que los ritos son para servir al Cielo en lo alto y a la Tierra aquí abajo, para honrar a los antepasados, y para ensalzar a los soberanos y maestros. Esta es la triple base de los ritos...

Cuando los ritos alcanzan su perfección, se expresan plenamente las emociones y el sentido de la belleza de los hombres. Cuando alcanzan el siguiente nivel, la emoción o el sentido de la belleza se sobreponen a todo lo demás. Y cuando se sitúan en el nivel siguiente, la emoción retrocede al estado del primitivismo.

Por los ritos se mantienen en armonía cielo y tierra, brillan el sol y la luna, siguen el orden debido las cuatro estaciones y las estrellas se mantienen en su curso, fluyen los ríos y prosperan las cosas, se templan el amor y el odio, gozo y tristeza guardan equilibrio. Ellos hacen obedientes a los humildes, e ilustres a los altos. Quien guarda los ritos nunca se ve confundido en medio de múltiples cambios; quien de ellos se aparta termina por perderse. ¿No son acaso los ritos la cumbre de toda cultura?...

De ahí que los monarcas antiguos instituyeran los ritos, y desde entonces se cumple plenamente el principio de expresar honor a quien merece ser honrado y amor a quien merece ser amado. Por eso digo: el

70. La pregnancia del cielo da lugar a finales del periodo Ming a la **Escuela del Corazón (Xinxue)**, renuevo de platonismo. Para Wang Yangming (1472-1529), segunda gran figura neoconfuciana de la época, no se penetra en la razón de las cosas salvo reencontrándola en la Razón del Cielo: al descubrir solidaridad con minerales, vegetales y animales descubrimos sus raíces en el Cielo. Otro tanto ocurre con la primera figura, Zhu Xi, creador de la **Escuela de la Razón del Cielo**. A pesar de que para esta escuela la fórmula cúltica «como si los espíritus estuvieran presentes» carece de sentido, pues hay que sustituir espíritu por materia etérea, no inscrita en el allende, sino en en el orden de los valores inmanentes, el respeto es la disciplina interior que desarrolla la sinceridad, en la medida en que ésta descubre en uno mismo la Razón del Cielo. De esta forma los ritos (que esta Escuela simplifica, de todos modos) son la forma exteriorizada de la Razón celeste. Sea como fuere, resulta difícil hablar en el confucianismo de teísmo, y de cielo en sentido escatológico.

sacrificio sirve para expresar los sentimientos de añoranza y anhelo de una persona. En cuanto a la plenitud del sentimiento de lealtad y afecto, sólo los sabios son capaces de apreciar la riqueza y la belleza del ritual. El sacrificio es algo que el sabio entiende claramente, que realiza con gusto el hombre ilustrado y elegante, que los funcionarios consideran un deber, y que el pueblo común mira como una costumbre establecida. Entre los hombres educados se estima como la acción digna del hombre, mientras que el pueblo común lo relaciona con los espíritus»[71].

3.2. **Prácticas cúlticas**

Cinco son las clases de ritos canónicos, que pueblan la vida del confuciano: **ritos fastos** (liturgias sacrificiales, cultos al Cielo, a entidades sobrenaturales de todo tipo (genios locales, dioses del hogar, espíritus de grandes hombres difuntos, especialmente de Confucio, de los antepasados, etc), **ritos nefastos** (funerarios), **ritos hospitalarios** (protocolos de audiencias y visitas), **ritos militares** (guerra, caza, ejecución de obras elevadas) y **ritos alegres** (acontecimientos familiares y sociales). De ellos, únicamente los dos primeros son de naturaleza religiosa, pero están contemplados desde el punto de vista social, pues su fundamento no es la relación del hombre con lo divino, sino el efecto morigerador de las conductas y su repercusión social. De todos modos, los ritos tienen un efecto propiamente santificador, ya que transforman al sujeto moral predisponiéndolo a actuar espontáneamente en la dirección del bien; en eso consiste la superioridad de los ritos sobre la ley, actuando anticipadamente sobre la conducta para prevenir sus desviaciones. En todo caso, la teología queda de este modo reducida a la antropología.

Al contrario que el budismo, que desarrolla una poderosa organización con sus jerarquías de monjes y laicos, el confucianismo **carece de sacerdotes**, por cuya ausencia los oficiantes del ritual son los **jus**, letrados burócratas que ocupan, a través del examen de Estado, todos los puestos responsables de la administración imperial, central y provincial. En cualquier caso, el culto a entidades sobrenaturales, y el culto a los antepasados, de todos ellos el principal, corrió siempre a cargo del cabeza de familia («maestro de sacrificio», según lo denomina el **Libro**

71. Cfr. Eliade, M: **Historia de las creencias y de las ideas religiosas. IV. Las religiones en sus textos**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1980, pp. 249-251.

de los ritos (**Yili**), de ahí la carencia de elaboración teológica del taoísmo. Sólo escapan a esto los extraordinariamente desarrollados ritos de **escapulomancia** (adivinación a partir de **conchas de tortuga**), donde no se razona sobre lo divino, sino sobre las señales que pueden permitir pronosticar el futuro, de suerte que lo sobrenatural suprasensible no presenta una dimensión propiamente teológica, sino cosmológica.

3.3. **Difícil escatología**

Todo esto ¿es religión, filosofía, o un híbrido de difícil equilibrio? De todos modos, poco margen queda aquí para planteamientos teocéntricos: «Para satisfacer el sentimiento de exigencia de una retribución personal surgen bajo los Ming y los Qing obras de edificación que asocian a la buena conducta confucianista –piedad filial, respeto por el orden social, honradez, equidad, amor por el estudio– la creencia en una recompensa, ya sea a través del destino, especialmente bajo la forma de una longevidad excepcionalmente prolongada, al estilo de la inmortalidad que promete el taoísmo, ya sea mediante la justificación de los actos en una vida futura, siguiendo la doctrina budista del **karma**. Como prueba de la retribución se aducen generalmente relatos edificantes, con pseudoprecisiones biográficas destinadas a autentificar los hechos: cómo tal buen hijo, tal magistrado malvado, tal mercader honrado, tal esposa indigna, etc, han sido recompensados o castigados en esta vida o/y en la otra, a tenor de su comportamiento.

Partiendo de esta base, de forma completamente natural, en el budismo de la época Ming se extenderá entre los confucianos la costumbre de llevar un libro diario en el que se contabilice cotidianamente con puntos buenos y malos las buenas y las malas acciones. Por ejemplo, salvar a un amigo de un peligro valía cien puntos buenos; contentarse con una parte menor de una herencia para favorecer a sus hermanos y hermanas, cincuenta puntos buenos; romper una promesa de matrimonio como consecuencia del empobrecimiento de la otra parte, cien puntos malos[72].

Por lo demás, como en el resto del mundo oriental, y a pesar de la fuerte desacralización padecida, también en el confucianismo se prac-

---

72. Vandermeersch, L: **El confucianismo**. In Delumeau, J: «El hecho religioso». Alianza Ed, Madrid, 1995, p. 574.

tican **ejercicios corporales** de concentración, relajación, etc, de tipo zen, para sintonizar con la mística santificante del Cielo. Asimismo, cual es común por esas zonas, existe un **altar** (ya sólo simbólico en los pisos modernos), un **ritual** (reducido ahora a algunas prosternaciones o inclinaciones), incensación, ofrenda de alimentos preparados para la comida, floreros, etc. Además, el **culto a los muertos**, incluso allí donde la incineración budista ha reemplazado a la inhumación confucianista, es practicado sobre las tumbas en las fechas litúrgicas tradicionales. Finamente han perseverado algunas prácticas domésticas tales como el **culto al dios del hogar**, el más universal de todos, que en cada hogar lleva la cuenta de las acciones buenas y de las malas.

D. **TAOÍSMO (s. II d.C.)**

1. **Breve perfil biográfico de Lao-tsé**

Lao-tsé es un cuarto de siglo más viejo que Confucio, con el que parece mantuvo rivalidad, como lo testimonia Chuang-tsé (hacia el 300 a.C.), el taoísta más eminente tras Lao-tsé: «Confucio fue a visitar a Lao-tsé y le habló del amor y de la justicia. Lao-tsé le interrumpe: ‘Al que aventando el grano se la ha metido algo de paja en el ojo, todo lo ve trastocado; el que es molestado por una nube de mosquitos no puede dormir toda la noche. Eso me pasa a mí al oirte hablar de amor y de justicia; me siento tremendamente molido y aturdido. ¿A qué viene ese llamar la atención y perseguir al hijo que huye, llamándole al son del tambor? La garza no necesita bañarse cada día para conservar su blancura, ni el cuervo pintarse para ser negro... Confucio volvió a casa aturdido. Durante tres días no dijo palabra. Sus discípulos le preguntaron: ‘Maestro, ¿qué enseñanza has sacado de la visita a Lao-tsé?’. –‘Vi al dragón, oí hablar al dragón; le vi subir en las nubes y alimentarse del **yin** y del **yang**’»[73]. Obviamente, vivir al margen de la vida pública y despreciar los honores (como quiere Lao-tsé) constituye justamente lo contrario del ideal del «hombre superior» confuciano. Pese a todo, los taoístas deificaron a Confucio cuando lo incluyeron entre los dioses subordinados al Tao.

---

73. Chuang-tsé: **Libro del Florido País Meridional**, 14F.

Sea como fuere, Po-Yang Li, apodado **Lao-tsé** («**viejo maestro**», ¿570-490 a.C.?, aunque nada es seguro en torno a su persona, no faltando quienes dudan incluso de su existencia histórica), parece haber sido archivero del gobierno imperial, pero cansado de la corrupción de la Corte la abandona; se aseguraba que a petición de un guardia fronterizo escribió el **Tao-te-King** (**Libro –King– sobre el principio primordial –Tao– y su portentosa actuación –Te–**), aunque tampoco se sabe a ciencia cierta si escribió él mismo los cinco mil signos de su doctrina, o si –como es mucho más probable– se trata de una colección de sus sentencias, recogidas y escritas por sus discípulos en época bastante posterior, probablemente en el s. II a.C., y desde luego no antes del IV a.C.[74].

Además, el Tao permaneció ignorado para la cultura occidental hasta el año 1823, fecha en que apareció una versión francesa y un tratado de filosofía que captó la atención de los estudiosos. A partir de entonces han sido muchas las traducciones, o mejor adaptaciones, de la obra y de la doctrina, la cual ha sido interpretada de modo muy distinto, hasta el punto de que traducciones del mismo texto no tienen ningún parecido. Esto se explica tanto por la dificultad de la escritura en sí, como por la especial condición del pensamiento chino. Por lo que respecta a la escritura, los cinco mil signos o palabras son en realidad ideogramas cuya interpretación resulta difícil, tanto más cuanto que la escritura no obedece a normas gramaticales, ni existe concordancia entre sujeto, verbo y predicado o complemento, como es uso en nuestra lengua[75].

Sea como fuere, el **Canon taoísta** (**Daozang**) contiene la literatura taoísta. El primer canon fue compilado en el siglo V d.C., siendo luego reeditado e incrementado sucesivamente. Todas las colecciones antiguas se han perdido, siendo la última la única que conservamos, el **Canon taoísta** de los Ming, editado en 1447 con un suplemento en 1607, y que comprende más de 1.500 obras, la mayoría de ellas ni firmadas ni fechadas. Sólo un número muy pequeño ha sido traducido a lenguas occidentales, entre ellas el más conocido, el **Tao-te-King**.

---

74. Cfr. Ma wang dui: **Lao-Zi. El libro del Tao**. Ed. Alfaguara, Madrid, 1978.
75. **Filosofía oriental: Confucio, Lao Tse**. Ed. Zeus, Barcelona, 1968, p. 224.

2. **El Tao**

El **Tao** (**Camino**) contempla fundamentalmente dos aspectos:

2.1. **Origen sumo**

2.1.1. **Coincidencia de los opuestos**

Tao es la realidad suprema en que todos los atributos se unifican, especie de coincidencia de los opuestos, «pesado como una piedra, ligero como una pluma». Cuando la propia entidad y lo otro pierden su contrariedad, entonces tenemos la esencia misma del Tao:

> El Camino es como un vaso vacío
> del que, sin embargo, se puede sacar algo
> sin necesidad de volverlo a llenar.
> Carente de fondo, verdadero progenitor de cuanto hay en el mundo,
> en él toda arista se pule,
> toda confusión se resuelve,
> todo brillo se suaviza,
> todo polvo se limpia.
> Es como estanque profundo que nunca se seca.
> ¿Es hijo de otra cosa? No podemos decirlo.
> Pero como imagen sin sustancia existía antes que el Antepasado[76].

El Tao: contradictorio incluso para que acoja en su propio seno todo lo contrapuesto, todo lo que se opone, complementándolo y –así– haciéndolo ser al complementarlo. Por eso, forzosamente contradictorio en su definición, no es el Uno pero da nacimiento al Uno; después, puede trocear esa unidad, dividirla. La misma «creación» se presenta así como sucesión aritmética de divisiones sucesivas: «existe un ser caótico, vive con anterioridad al Cielo y a la Tierra. Es silencioso, vacío, solitario e inmutable. Está dotado de un movimiento giratorio e incesante. Puede que haya sido la Madre del mundo. No sé su nombre, pero lo llamo Tao. Si nos empeñamos en darle un nombre, lo podemos

---

76. **Tao-te-King 4**. «El Tao dio origen al Uno; el Uno dio origen sucesivamente a dos cosas, tres cosas, hasta diez mil cosas. Estas diez mil criaturas no pueden volver la espalda a la sombra sin que el sol les dé en el vientre, y es precisamente de la combinación de estos dos alientos de lo que depende su armonía» (cap. XLII).

llamar Grande, porque se aleja, se hace remoto, y vuelve»[77]. Padre también de todos los seres[78], «el Tao que puede ser nombrado no es el Tao perpetuo. Sin nombre es «Principio del Cielo y de la tierra», y con nombre es la «Madre de los diez mil seres»[79]. «Se le llama invisible, porque los ojos no lo pueden ver; imperceptible, porque los oídos no lo pueden oir; impalpable, porque no se lo puede atrapar. Estos tres son inescrutables, por eso se confunden en uno solo. En lo alto, no es luminoso; en lo bajo, no es oscuro. Porque es infinito no se le puede nombrar»[80].

Chuang-tsé[81] comparte con Lao-tsé su idea capital del **Tao como principio subyacente a toda existencia y norma rectora de la misma**: «el Tao no tiene principio ni fin. Las cosas nacen y mueren, y carecen de permanencia. Están unas veces vacías y otras llenas, carentes de una forma constante. No es posible hacer que los años se detengan, ni se puede inmovilizar el tiempo. Los procesos de aumento y disminución están siempre en marcha, y a todo final sucede un comienzo nuevo. Podemos así hablar de la gran norma del Tao, y del principio que penetra todas las cosas»[82].

---

77. **Tao-te-King** 1, 25.

78. **Tao-te-King** 1, 21. «El Tao engendra al Uno, el Uno al Dos, el Dos al Tres y el Tres engendra a los diez mil seres. Los diez mil seres llevan a sus espaldas el **yin** y en sus brazos el **yang**, y el vapor de la oquedad queda armonizado» (2, 42).

79. **Tao-te-King** 1,1. Es decir, de todos los seres habidos y por haber, diferentes del Tao. «El que conoce al Tao no habla, y el que habla no lo conoce. Tapona los agujeros, cierra las puertas, embota los filos, deslía el embrollo, templa los resplandores, se junta con el polvo, es la unión misteriosa. No se lo puede atraer, no se lo puede alejar, no se lo puede favorecer, no se lo puede dañar, no se lo puede despreciar. Es lo más precioso del mundo» (2, 56).

80. **Tao-te-King** 1, 14.

81. La segunda gran figura de la primitiva escuela taoísta, de quien sabemos muy poco, es **Chuang Tsé** (o **Chuang Chou**, ¿369-286 a.C.?), probablemente coetáneo de Mencio y durante algún tiempo funcionario de rango menor, acaso solitario durante la mayor parte de su vida. El libro que lleva su nombre es una recopilación de sus propios escritos y de los de sus discípulos e imitadores. Construído con parábolas y alegorías, uno de sus recursos favoritos consiste en tomar la figura histórica de Confucio convirtiéndola en ilustración de las ideas taoístas, con lo que los grandes personajes de la historia china aparecen envueltos en un sinfín de anécdotas fantásticas e imaginarias.

82. Cfr. Eliade, M: **Historia de las creencias y de las ideas religiosas. IV. Las religiones en sus textos**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1978, p. 621.

2.1.2. **Yin-yang**

Dos principios complementarios constituyen el Tao: «Un aspecto **yin**, un aspecto **yang**, eso es el **Tao**», reza la más antigua de las definiciones eruditas del **Tao** (**camino**, **doctrina**), el librito **Hi ts'eu**.

El sol y la luna son las manifestaciones antonomásicas de la dualidad complementaria que atraviesa toda la creación expresada por el **yin** (la sombra, el doble, lo negativo, lo frío, etc) y el **yang** (la luz, lo principal, lo positivo, etc). **Yin** y **yang** se oponen permanentemente, y de su oposición proceden las transformaciones **cíclicas** de todo lo real: las efímeras uniones se deshacen, y lo reunido en un instante vuelve a dislocarse al siguiente, para volver al origen. Así pues, lo que estuvo en la tierra torna a la tierra, lo que en el cielo al cielo; cuando el **yin** alcanza su apogeo se transforma en **yang**, y viceversa, y esa alternancia donde cada ser, una vez alcanzado su apogeo, deviene su contrario, constituye el **Gran Principio** (**Tai Chi**), ilustrado por un emblema muy conocido: un círculo (el Uno) dividido en dos mitades en perpetuo movimiento.

He ahí la primera de las leyes cósmicas, que da vida a todo, día y noche, los ciclos lunares, las estaciones, vida y muerte: «una vez **yin**, una vez **yang**, eso es el Tao»; una vez vida, una vez muerte, ésa es la transformación de los seres», escribe Chuang-tse, el gran místico del taoísmo antiguo.

2.2. **Comportamiento correcto**

2.2.1. **Modestia**

«Tao» es asimismo la forma de comportamiento que deben asumir quienes aspiran a «realizar sin actuar»; sólo la esencia del Tao puede ocupar el centro del círculo, y desde allí dar respuesta a las infinitas opiniones que surgen de todos los lados. Chuang Tsé no se preocupa de presentar el Tao como guía de la vida, por entender que trasciende a las aplicaciones mundanas, de ahí que se muestre «casi indiferente ante la sociedad humana. No trata de reformar las cosas, ni de mantenerlas tal como están, sino que se sitúa por encima de ellas. La filosofía de Chuang Tsé es esencialmente un alegato en favor de la libertad individual. Pero se trata de una libertad espiritual, con la que el individuo se libera de sus propias limitaciones más que de las coacciones externas. De lo que el hombre ha de liberarse es de sus propios prejuicios, de su

visión parcial de las cosas, de su tendencia a juzgar a los demás desde su propio punto de vista»[83].

Esto conlleva, por un lado, la **relativización de las propias opiniones**, opinión por lo demás muy de acuerdo con la tesis de la complementariedad de los opuestos: «No sé si lo que digo concuerda o no con lo que otros dicen. Si lo que yo digo y lo que otros dicen coincide, al menos hay coincidencia. Esto significa que difícilmente puede haber diferencia entre lo que yo digo y lo que otros dicen. Pero, aunque sea éste el caso, trataré de explicarme. Hubo un principio. Hubo un no principio. Hubo el ser. Hubo el no ser. Hubo el no no ser. De pronto surgieron el ser y el no ser. Y, a pesar de todo, entre el ser y el no ser no acierto a saber lo que es realmente el ser y el no ser. Acabo de decir algo, pero no sé si lo que he dicho significa algo realmente, o no significa nada en absoluto... La multitud se afana y esfuerza; el sabio es primitivo y sin conocimiento. Considera diez mil años como una unidad total y simple. Todas las cosas son lo que son y de este modo se unifican...

Una vez Chuang Chou soñó que era una mariposa, una mariposa que revoloteaba por todas partes, divirtiéndose. No se daba cuenta de que en realidad era Chuang Chou. Se despertó pronto y de nuevo era Chuang Chou. Pero no sabía si era Chuang Chou el que había soñado que era una mariposa, o si era una mariposa que soñaba que era Chuang Chou. Entre Chuang Chou y la mariposa tiene que haber alguna distinción. Esto es lo que llamamos la transformación de las cosas»[84].

2.2.2. **Desapasionamiento acogedor**

Por otro lado, esto conlleva la defensa (¿apasionada?) del **desapasionado hombre perfecto**. Existe «la necesidad de llegar al vacío absoluto para tener quietud sólida»[85]. «El hombre perfecto logra sus intereses porque se ha **desinteresado** de ellos»[86]. «Sin ambiciones hay paz, y el mundo se concierta espontáneamente»[87]. «Sin salir de la puerta se

83. Cfr. Eliade, M: **Historia de las creencias y de las ideas religiosas. IV. Las religiones en sus textos**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1978, p. 620.
84. Cfr. Racionero, L: **Textos de estética taoísta**. Alianza Ed. Madrid, 1983.
85. **Tao-te-King** 1,16.
86. **Tao-te-King** 1.7.
87. **Tao-te-King** 1,37.

conoce al mundo. Sin mirar por la ventana se ven los caminos del Cielo. Cuanto más lejos se sale, menos se aprende. Así, el hombre perfecto llega sin dar un paso, conoce sin ver, **hace sin hacer nada**»[88]. «Lo más blando o débil del mundo vence a lo más duro. De ahí deduzco yo que no hacer nada es ventajoso. Pocos en el mundo llegan a comprender la utilidad de enseñar sin palabras y del no hacer nada... El que ama mucho sufre mucha pérdida, y el que mucho guarda mucho pierde. El que sabe contentarse no sufre agravio»[89].

El desapasionado hombre perfecto no se esfuerza ni siquiera por convencer: «El hombre perfecto se aplica a la tarea de no hacer nada y de **enseñar callando**. Hace los diez mil seres. Nada rehúsa. Los engendra sin adueñarse de ellos. Los hace y no se apoya en ellos. Hecha la obra, no se queda con ella, pero tampoco se va de ella»[90]. «No estimar el magisterio, aparecer ignorante siendo sabio, es la más alta maravilla»[91]. «El gran Tao hace su obra, pero no la pregona. Cría amorosamente a los diez mil seres, pero no se adueña de ellos. Su perpetua carencia de codicia podría empequeñecerlo. Porque vuelven a él los diez mil seres y él no se dueña de ellos, se hace grande. Así también el hombre perfecto, porque nunca se tiene por grande, logra hacerse grande»[92].

Sin embargo, el desapasionado hombre taoísta no se desinteresa de los demás: «el hombre perfecto, siempre hábil para salvar al prójimo, **a nadie desampara**. Siempre bueno para auxiliar a todos los seres, no hay ser al que abandone»[93]. «Amo a los buenos y amo también a los menos buenos y consigo que se hagan buenos. Creo en los dignos de fe y creo también a los que no merecen fe y consigo hacerlos dignos de fe»[94].

---

88. **Tao-te-King** 2,47. «El que se dedica a aprender busca de día en día acumular. En cambio, el Tao es disminuir de día en día y, a medida que disminuye, se llega a la inacción. Y, cuando nada hace, nada hay que no haga. Siempre se ha conquistado el mundo sin hacer nada para ello. No basta trabajar para ganar el mundo» (2,48).
89. **Tao-te-King** 1-44.
90. **Tao-te-King** 1,2.
91. **Tao-te-King** 1,27.
92. **Tao-te-King** 1,34.
93. **Tao-te-King** 1,27.
94. **Tao-te-King** 2,49.

2.2.3. **Bondadosa mesura**

«No apreciar los talentos, para que en el pueblo no haya competitividad. No estimar los objetos costosos, para que el pueblo no se haga ladrón. No ver lo codiciable para que el corazón no se altere. El hombre perfecto sigue la táctica de vaciar los corazones y llenar los estómagos, debilitar las aspiraciones y robustecer los huesos, hacer siempre que el vulgo no sepa ni ambicione. Que los más inteligentes no se atrevan a actuar. Nada hay que no se arregle con el no actuar»[95]. «Más vale no llenar las cosas demasiado... El rico, si es soberbio, hereda su ruina. Retirarse, acabada la obra y conseguido el renombre, es camino del Cielo»[96]. «El hombre de Tao **aborrece las demasías**; el que posee el Tao no las practica»[97]. «Si en la corte abundan las escalinatas, en el camino abundan los eriales y en los graneros abunda el vacío. Vestirse de tejidos de dibujos multicolores, ceñir espada acerada, andar hartos de buenas comidas y bebidas, abundar en riquezas es fomentar el latrocinio; eso no es Tao»[98].

«La **bondad suprema es como el agua**. El agua es buena y útil a los diez mil seres. No porfía con ninguno. Está en el lugar que todos los demás le dejan y aborrecen (lo más bajo). Así, el que está cerca del Tao mora en la bondad. Su corazón ama la profundidad y la caridad. Sus palabras aman la sinceridad»[99]. «Los grandes ríos y el mar son los reyes de los cien arroyos y barrancos, porque saben **abajarse**. Así, el sabio que quiere ser superior al vulgo se abaja en sus palabras. Para anteponerse al vulgo, se pospone. De esta manera, aunque se le ponga encima, no le es pesado al pueblo, y aunque se le ponga delante no le estorba al pueblo... En el mundo todos me tienen por grande, pero no lo parezco. Porque soy grande, no lo parezco. Si lo pareciera, haría tiempo que habría dejado de serlo; sería muy pequeño. Tres tesoros poseo y guardo: uno es el amor; la sobriedad, el segundo; y el no atreverme a anteponerme a nadie en el mundo, el tercero. Porque tengo amor, puedo

---

95. **Tao-te-King** 1,3. En 1,4 habla del Tao como «oquedad, vacío incolmable». En 1,46 asegura: «Cuando hay Tao en el mundo, los caballos de montar se usan para acarreo de estiércol. Cuando no hay Tao, en los mismos arrabales de la ciudad se crían caballos para la guerra. No hay mayor castigo que el poder de codiciar, ni desdicha mayor que la de no saber saciarse, ni vicio mayor que la ambición. La suficiencia del que sabe contentarse es suficiencia duradera».
96. **Tao-te-King** 1,9.
97. **Tao-te-King** 1,24.
98. **Tao-te-King** 2,53.
99. **Tao-te-King** 1,8.

ser valeroso. Porque soy sobrio, puedo ser grande. Porque no oso anteponerme a nadie, soy idóneo para la jefatura»[100]. Como se ve, el estilo es propio de un juego de adivinanzas, para alentar a la búsqueda cómplice.

2.2.4. **Amorosa ductilidad**

Sirviéndose también del género aforístico, el taoísmo enseña lo siguiente: «Para quienes obran con el Tao, su camino es el camino del Tao. Si ganan, lo ganan con el Tao. Caminan con Tao y caminan contentos. **Ganan con Tao, contentos de ganar. Pierden con Tao, contentos de perder**. No se cree esto lo bastante y aún no se cree del todo»[101].

«**Las armas son instrumentos nefastos**, cosas aborrecibles. El hombre que tiene Tao no se vale de ellas... La victoria de las armas rige el ritual de los funerales»[102].

«Tiene virtud duradera el que se perfecciona a sí mismo. Tiene virtud sobreabundante el que perfecciona su **familia**. Tiene virtud vasta el que perfecciona su país. Tiene virtud pujante el que perfecciona al mundo. Con atenciones personales se cuida a la propia persona. Con atenciones familiares se atiende a la familia. Con atenciones regionales se atiende a la nación. Con atenciones mundiales se atiende al mundo»[103].

«Nada hay en el mundo más blando que el agua, pero nada hay que lo supere contra lo duro. A ella nada hay que la altere. Lo **flexible vence a lo duro, y lo blando vence a lo fuerte**. En el mundo nadie conoce esto y nadie lo practica»[104].

«Las palabras sinceras no son agradables y las agradables no son sinceras. El hombre bueno no ama discutir, y el discutidor no es bueno. El sabio no es jugador; el jugador no es sabio. El sabio no atesora, y cuanto más hace por el prójimo, más posee; cuanto más da, más tiene.

---

100. **Tao-te-King** 2,66-67.
101. **Tao-te-King** 1,23.
102. **Tao-te-King** 1,31.
103. **Tao-te-King** 2,54.
104. **Tao-te-King** 2,78.

El camino del Cielo es beneficioso, y no perjudicial. El camino del **sabio** es hacer y no porfiar»[105]. «Ser sabio y no saberlo es alta perfección; no ser sabio y tenerse por tal es vicio. Tener al vicio por vicio es no tener vicio. El sabio no tiene este vicio; lo tiene por vicio, y por eso no lo tiene»[106].

2.2.5. **Vida retirada: «El manantial del bosque de las flores de melocotón»**

En resumen, el pensamiento de Lao-tsé gira en torno al **wu wei**, la no-acción, la no-intervención[107], que «refleja la añoranza de una comunidad primitiva, podría decirse del apacible mundo campesino del neolítico»[108]. Contra el confucianismo, el taoísmo da la espalda al mundo (especialmente al mundo de los negocios humanos y políticos) y busca la despreocupación, el quietismo, el puro ser, el **Tao**, principio sumo regulador del **yang-yin**, potencia natural y espiritual dotada de propiedades éticas como la bondad, la moderación, la ausencia de deseos, y a la vez el «camino». El ideal taoísta de comportamiento es como una embriaguez interior de paz, tranquilidad y silencio: los que de veras saben, no hablan; los que hablan, no saben. Lo importante es imitar a la naturaleza, ser-uno-con-la-naturaleza. Pero toda esta fuga del mundo, con su idea anexa de que la ilustración conlleva la ruina del pueblo[109],

---

105. **Tao-te-King** 2,81.

106. **Tao-te-King** 2,71.

107. Tan es así, que el breve libro del Tao podríamos decir que incide en tres cuestiones básicas: en la naturaleza del Tao, en la humildad del sabio, y en el no-hacer. Respecto a esto último, véanse los pensamientos 5, 8, 10, 11, 29, 37, 43, 47, 63 y 73.

108. Cfr. Franke, H; Trauzattel, R: **El imperio chino**. Ed. Siglo XXI, Madrid, 1973, p. 53; García, V: **Japón hoy**. Ed. Americalee, Buenos Aires, 1960; García, V: **Escarceos sobre China**. Ed. Tierra y Libertad, México, 1962; García, V: **Museihushugi**. Edimusa, México, 1976.

109. «Los buenos taoístas de la antigüedad no ilustraban al vulgo; lo dejaban en su ignorancia. El pueblo se gobernará difícilmente si posee muchos conocimientos. Con la instrucción se arruina el Estado, y sin la instrucción se enriquece el Estado. El conocimiento de esta doble realidad es la regla. Conocer siempre esta regla es virtud misteriosa. La virtud misteriosa es profunda y arcana; opuesta a las cosas, pero al fin resulta muy conforme a ellas» **Tao-te-King** 2, 65. Obviamente, la supuesta maldad de la educación se ve contrapesada por la bondad natural del ser humano, y ambas convicciones se enmarcan a su vez en una perspectiva aristocrático-imperial de la realidad, rasgos que contrastan sin embargo con el elevado nivel de humanismo que en general el Tao propone.

ha contribuído al fortísimo declive del taoísmo entre el pueblo, aumentándose las practicas mágicas, alquímicas, y supersticiosas[110].

Sea como fuere, este **ideal de huída del mundanal ruido** se expresa bellamente en un pequeño relato, «**El manantial del bosque de las flores de melocotón**»:

«En tiempos de los Yüan había un pescador que vivía en Wuling. Un día, al subir río arriba con su barca, se encontró, sin saber si había navegado mucho o poco, en un bosque cuyas dos orillas aparecían cubiertas de flores de melocotón... El pescador se extrañó mucho, y continuó remontando el río para averiguar dónde terminaba el bosque. En la linde del bosque había un monte en el que, además de nacer el río, se abría un estrecho pasadizo, rodeado de un halo de luz. Apenas cabía, pero entró; tras unos pocos pasos, el camino se ensanchó y todo se tornó luminoso. Ante sus ojos surgió un vasto y extenso paisaje. Entre fértiles campos y hermosas acequias alzábanse bellas chozas, e incluso algunas casas... Como en nuestro país, hombres y mujeres laboreaban los campos, todos serenos y felices, tanto los niños como los ancianos. Al ver al pescador extrañáronse y comenzaron a preguntarle. Le invitaron a sus casas, le ofrecieron vino, y mataron pollos para la comida. Todo el pueblo se enteró de su llegada y todos se acercaron con sus preguntas. Ellos contaron a su vez que, durante los tiempos turbulentos de Ch'in Shuh Huang, sus antepasados abandonaron sus hogares estableciéndose aquí con sus mujeres e hijos, y que desde entonces nadie de ellos había salido de allí, de modo que nada sabían de los foráneos. ¿Quién reina ahora?, preguntaron, pero no conocían la dinastía de los Han, y aún menos la de los Chin. El pescador les explicó todo lo que sabía, y ellos le escucharon con gran interés. Así pasó muchos días, convidado y colmado de vino y de manjares. Cuando se despidió le rogaron no contara nada a las gentes de fuera. El pescador subió a su barca y volvió, fijándose con todo detalle en los alrededores; luego, ya en la capital del distrito, relató minuciosamente todo al gobernador, que envió exploradores para localizar el lugar descrito, los cuales se perdieron y no lo encontraron... Dicen que el Sabio del Sur emprendió una vez la búsqueda con mucho ánimo, pero antes de encontrarlo enfermó y murió. Desde entonces, nadie ha preguntado por el camino».

---

110. Cfr. Eliade, M: **Historia de las creencias y de las ideas religiosas. II. De Gautama Buda al triunfo del cristianismo**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1979, pp. 45-49 (las técnicas de la longevidad) y 49-54 (los taoístas y la alquimia).

Sentencias, aforismos, alegorías y narraciones similares a la que acabamos de reproducir constituyen en buena medida el método pedagógico taoísta.

3. **Sincretismo religioso**

Actualmente el taoísmo sigue siendo omnipresente en China, incluso allí donde –como sucede en el continente chino desde la revolución maoísta del 1949– templos y monasterios han sido en muy gran medida destruidos. Recientemente se ha reimpreso el Canon taoista de 1442, que cuenta con mil quinientas obras. A lo largo de la dinastía Sung (980-1279 d.C.) se opera una fusión de las tres religiones chinas (confucianismo, taoísmo, budismo) que da como resultado la religiosidad popular china[111], caracterizada –como en el hinduismo– por el **sincretismo y eclecticismo entre ellas**, hasta el extremo de que nadie se encuadra a sí mismo sólo en uno de los tres sistema principales, «los tres caminos conducentes al mismo término», que se compone de:

3.1. **Ética confuciana**

De la ética confuciana se acepta especialmente la creencia en la bondad natural del ser humano, al que se reputa capaz de salvarse por su bondad innata y por su esfuerzo, liberándose así del contagio de herencia, ambiente, o educación, tal como lo desarrollara el confuciano **Mencio**[112].

3.2. **Escatología budista**

De la creencia budista se asume –en un sentido muy laxo– por lo general el «volver a ser» de las almas, así como la doctrina del nirvana, que ya conocemos.

---

111. Cfr. Dunstheimer, G: **Religión oficial, religión popular y sociedades secretas en la China posterior a los Han**. In Puech, H: «Las religiones constituidas en Asia y sus contracorrientes». II. Ed. Siglo XXI, Madrid, 1981, pp. 55-155.

112. En este sentido va explícitamente también el **Tao-te-King** 1, 19. Como excepción que confirma la regla puede citarse a **Hsun-Tse** (s. III a. C.), racionalista que, eliminando todo elemento religioso, identifica el Cielo con el orden de la naturaleza. Además afirma que la condición humana es mala, pues lo que pudiera haber en ella de bueno sería obra de la educación, de ahí su elogio del maestro (en lo que coincide con el pensamiento chino en general).

3.3. **Cuerpoespiritismo taoísta**

a. **El país interior del cuerpo**

La creencia propiamente taoísta en el cielo y en sus innumerables espíritus, con el componente de adivinación, magia, hechicería, curaciones milagrosas, etc, lleva a considerar al **cuerpo humano** como un microcosmos en el que se refleja e incorpora la totalidad del universo, siempre desde la perspectiva de la coincidencia de los opuestos, conforme al Tao. Por esta razón, la sabiduría no puede hallarse tanto en los discursos, cuanto en la manera en que uno se ocupa de la propia salud, y de ahí la afirmación de Chuang-tsé: «Sólo confiaré los asuntos del mundo a aquel que se cuida del mundo como cuidaría de su propio cuerpo»[113].

Así pues, en el cuerpo humano «se encuentran palacios y moradas situadas en un paisaje de montañas y ríos, para los habitantes del país que son los dioses del cuerpo. Estos últimos son las hipóstasis de las energías del Tao en el mundo interior, los verdaderos dioses del misterio. Tienen nombres, características individuales, tareas precisas, siendo todo ello sólo un aspecto del Gran Uno, la unión del **yin** y del **yang**. En cada cuerpo se hallan divinidades celestiales y terrenales, masculinas y femeninas, buenas –es decir, teniendo una conducta moral– y malas. Las divinidades buenas trabajan en favor de la preservación del cuerpo, mientras que las malas (felizmente, muy minoritarias en el seno de la comunidad de los dioses del cuerpo) desearían lograr la muerte y la dislocación de las energías vitales a fin de poder recuperar su libertad. Las divinidades superiores ejercen un control sobre las otras. Son censores que, en momentos precisos del ciclo, dirigen informes a las instancias celestiales acerca de la manera en que cada persona gobierna su cuerpo. De esos informes depende la suerte que esas instancias le reservan»[114].

---

113. El **Libro de las estructuras interiores, enseñadas por el Emperador amarillo** (Huangdi neijing) es el gran manual donde se muestra cómo la cosmología taoísta está en la base de la ciencia médica: en cuanto que microcosmos, el cuerpo humano resume el macrocosmos, de ahí que hayan de aplicarse las leyes macrocósmicas a los signos patognomónicos del cuerpo.

114. Schipper, K: **El taoísmo**. In Delumeau, J: «El hecho religioso». Alianza Ed, Madrid, 1995, p. 526.

El sabio, pues, se ocupa en primer lugar del propio interior; asumirse como humano exige poner primero en orden la propia existencia, no debiendo nada a los demás, hombres o dioses. En el taoísmo, el ser humano perfecto no necesita asistencia, ni siquiera divina. Los problemas se deben ante todo a una falta de energía vital, dilapidada por los excesos de pasiones incontroladas. **El cuerpo**, como el universo en el que reside, se encuentra poblado de dioses a los que hay que nutrir por medio de brebajes y prácticas de meditación para impedirles que lo abandonen porque, mientras sigan situados en sus sedes intracorporales, el adepto se mantendrá en vida: «La mayoría de los adeptos taoístas, incapaces de esta prodigiosa alquimia, se tendrán que contentar con depurarse de tal modo que, al perecer la envoltura corporal, hayan sido capaces de generar un cuerpo inmortal; el cadáver no aparecerá, solamente un símbolo marcará la transformación desencadenada con el proceso del morir»[115]. En todo caso, la unión con el Tao puede alcanzarse tras la adecuada realización de ejercicios espirituales y fisiológicos (entre ellos el **kung-fu** y las artes marciales): meditación ataráxica que conduce al éxtasis, prácticas de respiración, gimnasia[116]

115. Díez de Velasco, F: **Hombres ritos, dioses. Introducción a la historia de las religiones**. Ed. Trotta, Madrid, 1995, pp. 370-371. Desde el s. II a.C., las técnicas para procurarse un destino tan especial variaron mucho según tiempo, espacio, y escuela taoísta, entre ellas:

- **Tao-yin**, «estiramiento y contracción», ejercicios gimnásticos y respiratorios.
- **T'ai-hsi**, «respiración controlada».
- **Pi-ku**, «técnica alimentaria», abstención de alcohol, carne y cereales, para que se alimenten los principios divinos, y no los tres gusanos de la decadencia que habitan los campos de cinabrio y que producen la enfermedad y la muerte.
- **Fu-lu**, talismanes que procuran inmortalidad, confeccionados por artesanos-magos (a más importancia de éstos mayor eficacia de aquéllos).
- **Wai-tan**, «cinabrio exterior», exoalquimia, en la tradición de los herreros-magos transmutadores de metales.
- **Nei-tan**, «cinabrio interior», endoalquimia, que toma al cuerpo humano por crisol.
- **Fang-chung**, «arte de la alcoba», técnicas sexuales que procuran el dominio del **ching** y su elevación hasta la sede del **chen**.

El parecido con el tantrismo y el yoga hindú es notable, probablemente debido al origen común, aunque la finalidad sea diferente según la idiosincrasia de cada religión: en la India se busca la liberación de las ataduras del cosmos; en el taoísmo, aferrarse al mundo mediante la inmortalidad física; en ambos casos, superar el destino común del ser humano (cfr. la excelente y sintética exposición de todo esto en el ya citado libro de Francisco Díez de Velasco, **Hombres, ritos, dioses**, pp. 370-373).

y dietética, alquimia, magia, artes de caligrafía, música, literatura, pintura[117], teatro chino, e incluso elección de los emplazamientos donde construir las casas y las tumbas.

Como si del atanor de un alquimista cósmico se tratara, tres elementos mandan en el cuerpo del hombre:

- **Ch'i**, la **energía vital** que se acumula en la zona del ombligo (región del soplo).

- **Ching**, la **esencia espermática** que se produce en la zona sexual.

- **Shen**, el **espíritu**, poder sagrado que se localiza en el cerebro.

---

116. «El pueblo, sediento de lo maravilloso a causa de una existencia cotidiana más que gris y penosa, se entregó, a partir de la década de los ochenta del presente siglo, a maestros de **qigong** de alguna manera carismáticos. Éstos, vistiéndose el uniforme y adaptando el discurso taoísta a la jerga del Partido, arengan hoy en día a multitudes que llenan estadios enteros. Sus discursos-río siguen en todas partes el mismo modelo: el desarrollo de la ciencia moderna ha permitido verificar la sabiduría china de siempre. El **qi** es una realidad científica. Después, el maestro enseña la técnica: primero relajarse, después concentrarse en diferentes partes del cuerpo, sentir la energía vital que circula. Es el momento en que el trance se apodera de los asistentes. Por millares, las gentes danzan, lloran, aúllan, disfrutan del éxtasis. Se lleva a enfermos, a achacosos, que son curados en ese momento. En una atmósfera de **revivalist meeting** americano, la muchedumbre vuelve a encontrarse con los gestos y la lengua oracular del chamanismo chino durante tanto tiempo inhibidos. La moda del **qigong** permite hoy en día al taoísmo individual volver a recibir un nuevo vigor» (Schipper, K: **El taoísmo**. In Delumeau, J: «El hecho religioso». Alianza Ed, Madrid, 1995, pp. 541-542).

117. Cfr. Racionero, L: **Textos de estética taoísta**. Alianza Ed. Madrid, 1994. Cfr. especialmente las páginas dedicadas al método de la pincelada única, pp. 87 ss. El arte no está en última instancia en la muñeca, sino en que ella deje tañir a su través lo eterno, sin quedarse con nada, como lo cuenta Oyakura Kazuko (1862-1913 d.C.): «'Señor, le respondió, los otros fracasaron porque cantaban para sí. Yo dejé que el arpa escogiese su tema, y no supe con certeza si el arpa era Piewoh o Piewoh era el arpa'. Al toque mágico de lo bello las cuerdas secretas de nuestro ser despiertan y nosotros vibramos y nos estremecemos en respuesta a su llamada. La mente habla a la mente. Oímos lo que no se puede decir, miramos lo invisible. El maestro hace salir notas que nosotros no conocemos. Las memorias que hacía mucho tiempo se habían olvidado regresan todas con significados nuevos. Esperanzas que habían sido apagadas por el miedo, deseos que no nos atrevemos a reconocer, se alzan con gloria renovada. Nuestra mente es el lienzo en que el artista coloca sus colores; sus pigmentos son nuestras emociones; sus claroscuros, la luz del gozo, la sombra de la tristeza. **Nosotros somos la obra maestra y nosotros somos de la obra maestra**».

Cada una de estas fuerzas radica en uno de los **tres campos de cinabrio** (**tan-t'ien**), el medio, el inferior y el superior[118], y el adepto taoísta procura controlarlas, ya que el resultado puede ser la tan deseada inmortalidad. Se trata de «**nutrir el principio vital**» (**yang-hsing**), consistente en «**alimentar la vida**» (**yang-sheng**) y «**alimentar el espíritu**» (**yang-shen**).

b. **El país exterior del paisaje**

Si, desde el autodominio del propio cuerpo, el taoísmo afirma que todo hombre es rey de su país interior, «a partir de este territorio íntimo la armonía y la fuerza deben irradiar y expandir paz y bienestar en torno suyo, aumentando la extensión de esa influencia con el acrecentamiento de la potencia vital. La influencia benéfica del ser fasto debe ejercerse de manera oculta, al modo de los sabios que se establecen de incógnito en un país y que, en beneficio de sus habitantes, hacen que las estaciones vengan a su tiempo, que las cosechas sean abundantes, que las enfermedades desaparezcan y que nadie muera antes de tiempo. El santo se identifica hasta tal punto con ese paisaje, que termina por desaparecer en el mismo totalmente. Se dice entonces que ha marchado como mortal, que se ha unido con la naturaleza, y que 'nadie sabe en qué se ha convertido', frase esteriotipada que clausura las hagiografías de los santos taoístas. Los Inmortales no tienen sepultura. Como dice el primer capítulo del **Tao-te-King**, 'en el estado permanente del deseo sólo se ven las inmediaciones; en el estado de permanente no-deseo, se contemplan las maravillas'»[119].

Esta actitud se refleja en la pintura paisajística, donde los cuadros carecen de marco y la técnica consiste en entrar dentro del cuadro, fundirse con la naturaleza pintada, imaginarse a uno mismo unificado con ella recorriendo los caminos y escalando las montañas, rompiéndose de este modo la separación entre el yo y el espacio. Al final del recorrido, todos los **caminos** (**Tao**) llevan a regiones invisibles, cimas nimbadas, lugares más allá de las montañas, allí donde la conciencia se hace una con la naturaleza infinita. Se cuenta que Wu Tao-tzu, tras pintar en palacio un mural tan extraordinario que admiró al mismo emperador, dando

118. Cfr. Kaltenmark, M: **El taoísmo religioso**. In Puech, H: «Las religiones en la India y en Extremo Oriente». Ed. Siglo XXI, Madrid, 1983, pp. 290-299.

119. Schipper, K: **El taoísmo** cit. pp. 526-527.

una palmada sobre el muro, se abrió en el mismo una caverna, por la que entró el maestro sin que se volviera a saber nunca más de él. Otro tanto ocurre con la escritura y con las artes en general[120].

Las pasiones que desarreglan nuestra vida constituyen un pecado contra el universo entero. Pero el mal nunca es absoluto, ni el bien inalterable, pues –incluso allí donde parece estar muy comprometido– siempre cabe recuperar el equilibrio. «Los dioses son efímeros, su poder relativo. Incluso las fuerzas del destino no son todopoderosas: se puede cambiar el **fatum**. En la Edad Media, cuando los taoístas adop-

120. De ahí **la alegría de escribir**, que sintiera en el siglo III d.C. el taoísta Lu-Chi:
«Escribir es en sí una alegría, y los santos y los sabios
lo han venerado desde tiempo inmemorial.
Porque es Ser, creado trabajando el Gran Vacío
y es sonido surgiendo del Profundo Silencio.
En una hoja de papel está contenido el Infinito.
Y un panorama sin fin emana de un corazón de un centímetro.
Las palabras, a medida que se expanden, son todo evocación;
el pensamiento, perseguido hasta el extremo, irá hasta lo más profundo,
hasta que las flores en pleno esplendor exhalen fragancias que todo lo penetren
y las tiernas ramas recorridas por la savia se conviertan en una jungla de esplendor.
Vientos resplandecientes abren luminosas alas, brisas rápidas se alzan de la tierra,
y, como aureola entre todas éstas, se eleva la gloria del mundo literario».

Lu-Chi, muerto en el año 303 d.C., sigue cantando su canto literario milenio tras milenio:
«El uso de la literatura
consiste en comunicar todas las verdades.
Expande el horizonte para hacer infinito el espacio
y sirve como puente que cruza miles de años.
Hace mapas de todas las carreteras y senderos para la posteridad
y es espejo de las imágenes de los venerables antiguos,
para que las Majestuosas Construcciones de los sabios reyes de la antigüedad puedan ser levantadas de nuevo
y sus voces admonitorias, llevadas por el viento desde tiempo inmemorial, sean oídas otra vez.
Ninguna región es bastante remota que no la alcance,
ninguna verdad es tan sutil que no la teja en su vasto bordado.
Como la bruma y la lluvia, cala y alimenta,
manifestando todos los poderes de transformación compartidos por el cielo y la tierra.
Hace duradera la virtud resplandeciente de bronce y piedra,
resonando en una corriente eterna de melodías,
de flautas y cuerdas, por siempre renovadas».

tan los infiernos indios (introducidos por los misioneros budistas), los convierten en simples purgatorios: nada creado es permanente, todo lo que tiene un principio tiene necesariamente un final. Guardar la ley natural constituye el todo. Ahí es donde se encuentra la vía del santo. Consiste en 'guardar el Uno', en preservar la unidad entre los diferentes elementos del cuerpo y del mundo. El no perder nunca esa unidad permite durar indefinidamente, seguir siendo flexible, adaptarse a los cambios cíclicos. Ese dominio de los tiempos confiere la cualidad de **xian** (**Inmortal**), traducción consagrada, aunque resulte poco exacta: los santos del taoísmo no tienen vida eterna, sino que saben conjugar las alternancias de vida y muerte, y conocen por lo tanto la Larga Vida adaptándose a ciclos diferentes a los del hombre ordinario, sin que eso signifique, sin embargo, cambiar el orden natural de las cosas»[121].

3.4. **Confucianistas, budistas y taoístas: juntos hasta la muerte**

En los cortejos funerarios participan bonzos budistas, lamas, y sacerdotes taoístas, diferenciados únicamente por sus ornamentos. Ejemplo: el funcionario cortesano Chang-Yung fue enterrado el 497 d.C. con los **Analecta** de Confucio y el **Tao-te-King** en una mano, y en la otra el **Sutra del loto** budista. Muchos chinos se consideran confucianistas en la alegría, budistas en la tristeza, y taoístas en cualquier ocasión.

4. **Los Inmortales y los dioses**

Aunque los Inmortales por principio procuran seguir el principio de no-ingerencia y de no perturbación de lo real, no por ello son ociosos, pues desde los tiempos más antiguos el pueblo les prodiga culto en santuarios regionales o nacionales, con sus correspondientes peregrinaciones, en la medida en que ellos dominan el arte de hacer crecer las cosechas y conocen el uso curativo de la plantas: en su entorno todo queda imbuído de su **mana**. Sin instancias dirigentes propiamente dichas, el taoísmo es una constelación de comunidades federadas, en su mayoría laicas. Las comunidades cúlticas requieren, para los actos litúrgicos solemnes, a los maestros taoístas, poco numerosos, porque raramente da de comer esa actividad.

121. **Ibi**, p. 527.

Aunque el taoísmo se sitúa al margen de las autoridades públicas, dispone de su propio metafórico imperio. En efecto, los santos son emperadores, reinas, princesas, dignatarios o funcionarios de la administración del Tao. De todos modos se trata de imperios sin fronteras, pues los taoístas reconocen asimismo a muchos santos y santas de origen budista, siendo la más célebre de ellas Guanyn, la Misericordiosa.

Para el pueblo, pero no para los taoístas estrictos, los santos son dioses, cuyas iconografías y hagiografías están muy extendidas. Sin embargo, las divinidades abstractas, hipóstasis del Tao y del taoísmo, no desempeñan ningún cometido en la religión popular.

Los **templos** taoístas tienen a cada lado de la puerta de entrada representaciones del Dragón verde (el Este) y del Tigre blanco (el Oeste). Edificado gracias al esfuerzo de todos, el templo es una casa común, a la que se dirigen diariamente los ancianos para discutir de asuntos corrientes, y las abuelas delegadas por sus familias para ocuparse de lo relativo a la fe y las tradiciones, así como bandas de música, asociaciones de teatro, artes marciales, lectura, beneficencia, escritura espiritista, investigaciones médicas, etc, cada una de ellas bajo la advocación de su santo patrón particular.

De todos modos, el objeto directo del culto no son los iconos de los santos, sino el **pebetero** o **incensario**, para cuyo servicio cada año la comunidad escoge un «jefe de pebetero». Los templos se hermanan transfiriendo puñados de ceniza de un pebetero del templo madre al de la nueva comunidad.

Los miembros de la comunidad se afilian del mismo modo a su santuario local colocando a la salida en su altar familiar un pebetero lleno de cenizas.

E. **JAINISMO (s. VI a.C.)**

1. **Tirthamkaras, Mahavira, Digambaras y Svetambaras**

El jainismo es un movimiento heterodoxo respecto del hinduismo. Surgiendo en el siglo VIII a.C., es reformado por Mahavira en el siglo VI a.C., y se opone al brahanismo, no reconociendo tampoco la autoridad de los Vedas. Los jainistas creen que los elementos esenciales de su

doctrina fueron revelados en época muy remota, de hecho en un tiempo mítico, por una serie de profetas o fundadores de la religión, llamados **tirthamkaras** (**«que van delante abriendo el camino»**). Afirman que su doctrina es eterna y que se manifiesta periódicamente a lo largo de la historia gracias a determinados jainas esclarecidos que van surgiendo. Hasta la fecha ha habido veintiún tirthamkaras, el último de los cuales fue **Mahavira**.

Vardhamana Mahavira, «**gran héroe**» (**alias Jina**, «**vencedor**», de ahí lo de **jinismo** o **jainismo**), perteneciente a una familia real, unos veinte años más joven que Buda, como él renuncia a su estirpe, abandona esposa e hija, se afeita la cabeza y durante doce años se dedica al ascetismo más severo. También como Buda experimenta la iluminación bajo un árbol, pasando entonces a denominarse **Jina**, «el victorioso», muriendo a los 72, en el 527 a.C., fecha que actualmente marca el comienzo de su calendario, tras pasar el último año completamente desnudo y con ayunos prolongados, e ingresando en el nirvana. No parece haber habido ningún contacto personal entre Buda y Jina.

En el siglo I d. C. se produce una escisión entre los más rigurosos, los **digambaras** «**vestidos de cielo**», es decir, desnudos (que hoy visten de azul celeste; el nudismo, por lo demás, obligaba sólo a los varones, no así a las mujeres, a las cuales se les negaba además la posibilidad de salvación, a no ser tras su posterior reencarnación en hombre; de cualquier modo, ya no quedan jainistas vestidos del aire) y los **svetambaras** («**vestidos de blanco**»), más liberales, que viven al Norte de la India.

La comunidad se divide en laicos y monjes; ahora también hay entre ellos mujeres. Los monjes no son sacerdotes que monopolicen lo religioso, pero tienen mayor exigencia ascética. Carentes de monasterios, llevan vida errante –salvo durante el monzón– y carecen de posesiones. Asumen los cuatro **votos** (**mahavratas**):

- **Ahimsa** (**no-violencia**).

- **Satya** (**sinceridad**).

- **Asteya** (**rectitud**).

- **Aparigraha** (**renuncia a las cosas y a las personas**).

En nuestros días el jainismo está presente sobre todo en la India occidental y noroccidental (Rajastán, Maharasthra, Gujarat), con algunos núcelos dispersos en Bengala y en el Mysore.

2. **Panteísmo y pananimismo**

Para los janistas el mundo es eterno y sin principio, aunque pasa por diversas fases ascendentes y descendentes. Sin divinidad personal suma y creadora, todas ellas se agrupan en una Unidad, el Todo, el Absoluto, con el que resulta compatible una jerarquía de dioses, aunque éstos son –de hecho– las almas de los «perfectos», sin influjo alguno sobre las personas y totalmente al margen de las contingencias terrenas, siendo por ende meros modelos a imitar. Existen peregrinaciones, templos, y enormes estatuas jainas, pero no para adorar a ninguna deidad, sino a los santos y liberados del pasado, especialmente a los 24 profetas de la tradición, arquetipos en el arte de liberarse.

Tal unidad absoluta es, por otra parte, fuertemente **pananimista**, pues presenta al universo como un conjunto de sustancias inmateriales o almas. Las características esenciales del alma son la conciencia y el conocimiento, en **cinco niveles**:

- En el nivel más bajo están las almas que sólo poseen un sentido, el **tacto**, que está presente en tierra, agua, aire y fuego, además del reino vegetal.

- En el segundo nivel están las almas con dos sentidos, el **tacto** y el **gusto**, de los cuales disfrutan ya los gusanos y los seres con caparazón.

- En el tercer nivel se situan las almas con tres sentidos, **tacto**, **gusto** y **olfato**, como lo tienen hormigas, chinches y polillas.

- En el cuarto nivel se encuentran las almas con cuatro sentidos, **tacto**, **gusto**, **olfato** y **vista**, como por ejemplo avispas, cigarras y mariposas.

- En el quinto y más alto nivel están las almas con los cinco sentidos: **tacto**, **gusto**, **olfato**, **vista** y **oído**, poseídos por los seres infernales, los animales superiores, los seres humanos y los celestiales.

3. **Jiva y Ahimsa**

Toda la realidad es **jiva**, es decir, **vida**. El universo entero es una totalidad viviente, y los seres vivos se distinguen por el número de sus sentidos (5,4,3,2,1). Todas las almas o vidas son mónadas básicamente iguales: transparentes, diáfanas y omniscientes, reflejo del universo entero. Sin embargo, a lo largo de innumerables reencarnaciones, ellas

se han ido contaminando de materia kármica por sus pecados introductores de **karman** (materia inerte o coloreada) en el alma, haciéndola opaca y pesada[122].

El mayor pecado es el **daño** (**himsa**) contra un ser vivo, de ahí que la regla moral básica del jainismo sea la **ahimsa**, la **no-violencia** o no-daño a los seres vivos, luego retomada por Gandhi. Por eso los jainas no pueden ser guerreros, soldados, matarifes, etc, y sí deben ser vegetarianos, pacifistas, ascetas penitentes, ayunantes, autoconcentrados, etc, en orden al logro de la diafanía propia de los de **tirthamkaras**, mónadas vitales situadas en la cúspide del cosmos que no intervienen ni se comunican con los mortales de la tierra, por lo que no son divinidades que puedan ya ayudar en el camino de la salvación, aunque se les ofrendan flores, incienso, y hierbas aromáticas.

Los monjes jainas (y a veces también los laicos) caminan con una escobilla en la mano a fin de barrer el suelo y no pisar a ningún animalillo. Dicen asimismo **no** a la caza y a la pesca. He aquí un texto ilustrativo de todo esto:

«Hacer daño a **la tierra** es como golpear, herir, mutilar o dar muerte a un ciego. Ha de saberlo el hombre, y así no pecará contra la tierra, ni permitirá, ni hará que otros pequen. Quien conoce la naturaleza del pecado contra la tierra se llamará verdadero sabio, hombre conocedor del karma...

Y hay también muchas almas encarnadas en **el agua**. Ciertamente, el agua está viva. Quien daña a las almas que hay en el agua es que no conoce la naturaleza del pecado. Ha de saberlo el hombre, y así no pecará contra el agua, ni permitirá que otros pequen. Quien conoce la naturaleza del pecado contra el agua se llamará verdadero sabio, hombre conocedor del karma...

---

122. Según la naturaleza del karma, distinguen ocho clases, que analizan los tratados especializados (**karmagrantha**). Son: 1) el que obstruye el conocimiento (con cinco subdivisiones); 2) el que oscurece la visión (con nueve subdivisiones); 3) el sensible, percibido por los sentidos, que produce placer y dolor; 4) el de extravío, que provoca la aberración del alma respecto a la fe y la conducta; 5) el que debilita la realidad vital; 6) el que determina la individualidad; 7) el que determina la categoría social; 8) el que obstaculiza el progreso del alma. En total, los **karmagrantha** presentan 148 subvariedades. Cfr. Caillat, C: **El jinismo**. In Puech, H: «Las religiones en la India y en Extremo Oriente». Ed. Siglo XXI, 1970, p. 166.

Por sus acciones malvadas o descuidadas puede un hombre causar la destrucción de **los seres del fuego**, o también hacer daño a otros seres por medio del fuego... Porque hay criaturas que viven en la tierra, en la hierba, en las hojas, en la madera, en el estiércol o en el polvo, también criaturas saltadoras que pueden caer en el fuego si se acercan a él. Si las toca el fuego, se encogen, pierden el sentido, y perecen... Quien conoce la naturaleza del pecado relacionado con el fuego se llamará verdadero sabio, hombre conocedor del karma...

Todos los seres dotados de dos, tres, cuatro o cinco sentidos, de hecho toda la creación, conocen personalmente el placer y el dolor, el miedo y la tristeza. A todos acosan temores por todas partes. Y aún hay gentes capaces de aumentarles el dolor... Algunos dan muerte a los animales para ofrecerlos en sacrificio, otros para aprovechar su piel, su carne, su sangre..., sus plumas, sus dientes o sus colmillos. Otros les dan muerte porque antes recibieron de ellos algún daño... y otros para prevenirse y no sufrir por su causa. Quien hiere a los animales es que no ha entendido ni ha renunciado a las obras del pecado... Quien conoce la naturaleza del pecado contra los animales se llamará verdadero sabio, hombre conocedor del karma...

El hombre que renuncia a causar daño **tan siquiera al viento** es que conoce la tristeza de todos los seres vivos...El que sabe lo que le es dañino sabe también lo que le perjudica. Hay que tener siempre en cuenta esta reciprocidad. Los que tienen su mente en paz, y los que están libres de las pasiones no desean vivir a expensas de otros seres... Quien conoce la naturaleza del pecado contra el viento se llamará verdadero sabio, hombre conocedor del karma...

En resumen, quien conoce la naturaleza del pecado en relación con los seis tipos de seres vivos se llamará verdadero sabio, hombre conocedor del karma»[123].

4. **Pesimismo y anorexia suicida**

Maskarin (Makhali) Gosala, discípulo y compañero de Mahavira, que obtuvo poderes mágicos y llegó a ser jefe de los **ajiviks**, y al que el propio Buda tenía por uno de los rivales más acendrados, se distingue de todos sus contemporáneos por un **fatalismo riguroso**, de ahí su mensaje, que Buda tenía por criminal: «El esfuerzo humano es inefi-

123. Bary, Th de: **Sources of Indian tradition**. New York, 1958, pp. 62-63.

caz». El jainismo vive a la defensiva ante la realidad, siendo proverbial su pesimismo, que en ninguna parte se encuentra mejor expresado que en la famosa **parábola del pozo**, al parecer relatada por un monje jainista a un príncipe a fin de convencerle de los males del mundo:

«Había una vez un hombre que, oprimido por su pobreza, abandonó su casa y se fue a otro país. Pero, después de unos días, perdió su camino y se encontró vagando por una selva. Allí encontró a un elefante loco que le atacó con su colmillo levantado. Apenas se había vuelto para huir, apareció delante de él un terrible demonio con una afilada espada en su mano. Temblando de miedo empezó a mirar a su alrededor en todas las direcciones buscando un medio de escapar, hasta que vió un gran árbol y corrió hacia él, pero no pudo subir por su resbaladizo tronco y, con un miedo de muerte, se arrojó a un viejo pozo que estaba cerca. Mientras caía, trató de agarrarse a una mata de juncos que crecía en la pared y se colgó de ella desesperadamente, porque debajo de él veía un montón de serpientes enroscadas, enfurecidas por el ruido de su caída, y en lo más profundo, identificable por el silbido de su aliento, una gigante pitón negra con su inmensa boca abierta para recibirle. Y, cuando se dio cuenta de que su vida podía durar tan sólo lo que aguantaran los juncos, miró hacia arriba y vio a dos topos, uno negro y otro blanco, intentando roer las raíces.

Mientras tanto, el elefante, enfurecido por no poder atrapar a su víctima, arremetió contra el árbol e hizo desprenderse un panal de miel, que cayó sobre el hombre que colgaba tan precariamente. Mientras las abejas se cebaban furiosamente en su cuerpo, una gota de miel cayó por casualidad en su frente y rodó hacia su cara, llegando a sus labios procurándole una dulzura momentánea. Y él comenzó a desear más gotas para poder olvidar los peligros de su existencia.

Pero ahora escucha su interpretación. El hombre es el alma, su errar por la selva es la existencia. El elefante salvaje es la muerte, el demonio es la ancianidad. El árbol representa la salvación, donde no hay miedo a la muerte, pero que ningún hombre sensual puede alcanzar. El pozo figura la vida humana, las serpientes son las pasiones, y la serpiente pitón el infierno. La mata de juncos es el tiempo asignado al hombre. Los topos negro y blanco son las partes oscuras y luminosas del mes. Las abejas son las enfermedades y las tribulaciones, mientras que las gotas de miel son sólo placeres triviales. ¿Cómo puede un hombre prudente desearlos en medio de tales peligros y adversidades?»[124].

124. Cfr. VVAA: **El mundo de las religiones**. Ed. Verbo Divino y Paulinas, Madrid, 1985, p. 214.

La respuesta jainista a tan tremebundo panorama es purgativa. Aunque más suaves para los laicos que para los monjes, los fuertes ayunos y mortificaciones jainistas terminan desgraciadamente a veces en occisión voluntaria por inanición, con lo que creen evitar una posterior reencarnación del alma. Sin embargo esta autolesiva actitud suicida contrasta fuertemente al menos con el primero de los **cinco votos** monacales, al que contradice de hecho el de no causar daño a ningún viviente. Los otros cuatro siguientes son: no mentir, no robar, vivir la castidad (para el laico, guardar fidelidad a la propia esposa), y renunciar a toda propiedad.

5. **Tolerancia epistemológica**

La no violencia deriva en relativismo (véase el **Tattvarthadhigamasutra**: **Aforismos que llegan hasta los principios fundamentales**, del siglo III d.C.), en la medida en que según el jainismo el conocimiento del mundo es sólo aproximativo, hasta el extremo de que los propios jainistas reconocen incluso que su propia religión, cada vez más descompuesta, terminará anulada[125], si bien estiman que reaparecerá renovada y esplendorosa en el próximo ciclo histórico, de acuerdo con el ciclicismo cósmico. Modificando los presupuestos doctrinales, según Makhali Gosala todo ser habría de recorrer su ciclo a lo largo de 8.4000.000 **eones (mahakalpa), hasta que al final se produjera espontáneamente y sin esfuerzo su liberación**.

6. **Exigencia observante**

Representándose el alma como algo extendido en el espacio, a pesar de su carácter espiritual, «el jainismo ve en el **karman** una forma de materia sutil que viene, como si de una especie de hollín se tratara, a infiltrarse en el alma, suscitando en la misma conflicto, oscuridad, apego a un cuerpo y a una condición de existencia determinada. El sentido de la vida religiosa consiste entonces, por un lado, en eliminar por fuerza (**nirjana**) el **karman** ya ingerido; por otro, en impedir la intru-

125. En la actualidad cuenta con unos cuatro millones de fieles, fundamentalmente entre los comerciantes e industriales, minoría próspera. Existen comunidades jainas por casi toda la India, aunque se concentran en Rajastán (noroeste) y en Maharashtra (centro occidental).

sión de todo nuevo **karman**. Las causas principales de una intrusión de ese tipo son la pasión, la vista falsa, el apego y la acción misma en la medida en que resulta impura y sujeta a la pasividad. Cada una de estas fuentes de servidumbre deberá por lo tanto ser reparada como tal y combatida con la ayuda de los medios apropiados»[126].

He aquí, en fin, el siguiente texto supuestamente inspirado por Rishabba, el primer **tirthamkara**, relativo a la exigencia observante a fin de superar el **karman**:

«Aun el hombre sabio y virtuoso, el brahmín y el asceta serán castigados severamente por sus obras cuando se hayan entregado a acciones engañosas...

Hombre, ¡deja de pecar! Porque la vida de los hombres tocará a su término. Los hombres hundidos en la codicia y apegados al placer sufrirán la decepción por falta de dominio.

¡Ejercítate y domínate! Porque no es fácil caminar por senderos en los que hay animales minúsculos...

El que ha pisado el camino que lleva a la destrucción del karman, que domina su mente, su habla, su cuerpo, que ha renunciado a sus posesiones, amistades y empresas, caminará dominando en todo momento sus sentidos».

7. **Culto**

Consiste en himnos de alabanza a las estatuas de los **Jina**, a veces en santuarios suntuosos (Girnar, Mont-Abu, etc) junto con ofrendas de flores, de arroz, etc, a la manera de la **puja** hindú. Los **Jina** no son venerados en su personalidad particular –su iconografía no pretende reproducir rasgos individuales, no da «culto a la personalidad»–, sino en cuanto que modelos de almas triunfadoras porque han accedido a la liberación, purgadas de su **karman** y recuperado su omnisciencia y pureza originales, vivas para siempre en la cima del universo donde disfrutan eternamente de una beatitud inmutada.

126. Hulin, M: **El jainismo**. In Delumeau, J: «El hecho religioso». Alianza Ed, Madrid, 1995, pp. 410-411.

Bibliografía

Alvarez, J.R: **Pensamiento político y de gobierno en el Tao Te Ching**. Tesis Doctoral. Universidad Complutense, Madrid, 1982, 432 pp.

Berthon, J.P: **El shintô. Señales históricas y situación actual**. In Delumeau, J: «El hecho religioso». Alianza Ed, Madrid, 1995, pp. 583-589.

Bichen, Z: **Tratado de alquimia y medicina taoista**. Miraguano Ed, Madrid, 1984, 142 pp.

Blofeld, J: **Taoísmo, la búsqueda de la inmortalidad**. Barcelona, 1981

Caillat, C: **La cosmologie jaina**. París, 1981

Confucio: **Los cuatro Libros Clásicos**. Ediciones B, Barcelona, 1997, 459 pp.

Cooper, J.C: **El taoísmo**. Buenos Aires, 1980

Chan Chung-Yuan: **Le monde du Tao**. Ed. Stock, París, 1971

Ching, J y Küng, H: **Christianity and chinese religion**. Doubleday, New York, 1989

Dawson, R: **Confucio**. FCE, México, 1986, 143 pp.

Do-Dinh, P: **Confucio y el humanismo chino**. Ed. Aguilar, Madrid, 1964, 23 pp.

Dundas, P: **The jains**. Londres, 1992

Elorduy, C (Ed): **Chuang-Tzu**. Ed. Monte Avila, Caracas, 1991, 260 pp.

Elorduy, C (Ed): **Lao Tse, Chuang-Tzu. Dos grandes maestros del taoísmo**. Editora Nacional, Madrid, 1983, 646 pp.

Fingarette, H: **Confucius: the secular as sacred**. Harper and Row, Nueva York, 1972

Fréderic, L: **Le Shintô. Esprit et religion du Japon**. Ed. Bordas, París, 1972

García, V: **La sabiduría oriental: taoísmo, budismo, confucianismo**. Ed. Cincel, Madrid, 1985, 199 pp.

Granet, M: **La religion des chinois**. París, 1951

Hardacre, H: **Shintô and the state, 1868-1988**. Princenton University Press, Princenton, 1989

Herbert, J: **Aux sources du Japon: le shinto**. Albin Michel, París, 1964

Holtom, D.C: **Modern Japan and Shinto nationalism: A study of present-day trend in japanese religions**. University of Chicago Press, Chicago, 1947

Kaltenmark, M: **Lao-tsé y el taoísmo**. Madrid, 1980

Kato, G: **Le Shintô, religion nationale du Japon**. Geuthner, París, 1931

Lanciotti, L: **Qué ha dicho verdaderamente Confucio**. Ed. Doncel, Madrid, 1971, 133 pp.

Lao Zi [El libro del Tao]. Ed. Alfaguara, Madrid, 1996, 278 pp. Libro de los cambios (I-Ching). Ed. Nacional, Madrid, 1983

Ma wang dui: **Lao-Zi. El libro del Tao**. Ed. Alfaguara, Madrid, 1978

Masperó, H: **Le taoïsme et les religions chinoises**. Ed. Gallimard, París, 1971

Mencio: **Los cuatro libros**. Ed. Alfaguara, Madrid, 1981

Mo Ti: **Política del amor universal**. Ed. Tecnos, Madrid, 1987, 193 pp.

Racionero, L: **Textos de estética taoísta**. Alianza Ed, Madrid, 1983

Robinet, I: **Histoire du taoisme**. París, 1991

Sieffert, R: **Les religions du Japon**. PUF, París, 1968

Schipper, H: **Le Corps taoïste**. Ed. Fayard, París, 1982

Strickmann, M: **Le taoïsme du Mao-chan -chronique d'une révelation**. Institut des Hautes Études chinoises du Collège de France. París, 1981

Taylor, R.L: **The religious dimension of Confucianism**. The State University of N. Y. Press, Nueva York, 1990

Tobias, M: **Life force. The world of jainism**. Berkeley, 1991

Toki, M: **El shintô, religión étnica de Japón**. In Delumeau, J: «El hecho religioso». Alianza Ed, Madrid, 1995, pp. 589-613.

Tucci, G: **Apología del taoísmo**. Buenos Aires, 1976

VVAA: **Mitologías de las estepas, de los bosques y de las islas**. Ed. Planeta, Barcelona, 1973

Watts, A: **El camino del Tao**. Ed. Kairós, Madrid, 1985, 179 pp.

Wilhelm, R: **Confucio**. Alianza Ed, Madrid, 1986, 270 pp.

Zeus (Ed): **Filosofía oriental (Confucio, Lao Tse)**. Ed. Zeus, Barcelona, 1968, 355 pp.

Capítulo VI
ZOROASTRISMO Y MANIQUEÍSMO

A. **EL ZOROASTRISMO**

1. **Religión prezoroástrica**

En una sociedad dominada por la aristocracia guerrera y sus fraternidades iniciáticas, cuyas prácticas violentas culminaban en el estado de «furor», la religión del Irán antes de Zaratustra[1] conoce, junto a elementos originales, rasgos compartidos con la India védica (sacrificio de animales como el buey, cuyo espíritu llega hasta la entidad divina llamada **Geush Urvan** («**Alma del toro**»), uso del haoma como elemento cúltico, división de los seres divinos en ahuras y daivas)[2]. Zaratustra, reformador y refundador, se opondrá en varios aspectos a la experiencia religiosa anterior, pues rechazará el culto orgiástico de las asociaciones iniciáticas de los guerreros varones y los sacrificios sangrientos y el uso del haoma, lo que supone una auténtica revolución de las costumbres comparable a la del orfismo contra el dionisismo en Grecia. Al mismo tiempo propondrá un cambio total del panteón, que de esa manera pasa a monoteísta y dualista, en una síntesis original.

2. **Aspectos biográficos**

Existen dos perspectivas historiográficas sobre Zaratustra (**Zoroastro**, en griego; de ahí lo de **zoroastrismo**, y no «zaratustrismo»).

---

1. Cfr. Widengren, G: **Die Religionen des alten Iran**, Leipzig, 1938; Duchesne-Guillemin, J: **La religion de l'Iran ancien**. Paris, 1962.
2. Cfr. Molé, M: **Culte, mythe et cosmologie dans l'Iran ancien**. Paris, 1963.

Según la primera se trataría de un personaje histórico, reformador de la religión étnica tradicional indoirania surgida en el segundo milenio a.C. En la segunda pespectiva, no sólo no se habría producido una reforma de la **vieja religión irania** (el **mazdeísmo**) por el profeta Zaratustra, sino que la misma historicidad de este personaje sería dudosa. Sea como fuere, el mazdeísmo como tal es una religión actualmente casi desaparecida.

Parece que **Zaratustra**, entre los siglos X y VII a.C. fue un **sacerdote** (**zaotar**) **sacrificador y cantor** (**hotar**) de extracción muy humilde que, expulsado de su comunidad, es acogido por un poderoso bajo cuya protección lleva a cabo la reforma y, finalmente, tras fundar una comunidad de pobres, muere a manos de sus enemigos a los 77 años tras haber estado casado y tener hijos.

Asimismo, es el primer personaje histórico fuera del ámbito bíblico que –en una montaña– afirma haber tenido una revelación en sentido estricto, una relevación venida de **Ahura Mazda** («**Sabio Señor**») **u Ohrmazd**:

«Ahura Mazda habló al piadoso Zaratustra: ‘Yo soy Ahura Mazda, yo soy el dispensador de los bienes. Cuando hube creado esta mansión, hermosa, brillante, digna de ser vista, salí y subí hasta la parte superior. En aquel momento la Serpiente, Ahrimán, me descubrió. Y la serpiente Ahrimán, que está llena de muerte, formó contra mí nueve enfermedades y noventa y novecientas y diecinueve mil enfermedades»[3].

Según síntesis religiosas zoroastristas tardías, durante los tres mil años que median entre la muerte de Gayomart (el macántropo o protohombre) y la aparición de la pareja primordial por un lado, y el advenimiento de Zaratustra por otro, se desarrollaron una serie de reinos legendarios, entre los que destaca el de Yim (Yama). De esta forma **Zaratustra aparece en el centro de la historia**, a igual distancia entre Gayomart y el **Salvador Futuro** (**Saoshyant**), que dará el paso a la revelación final. Hasta entonces, y durante los tres últimos milenios, los hombres se abstendrán **gradualmente** de comer carne, leche y plantas, para nutrirse finalmente de agua tan sólo, como los viejos que se aproximan a su fin[4].

3. **Vendidad** 22, 1-6. También 22, 24 y 22, 39.

4. Cfr. Bartolomä, Ch: **Zarathustras Leben und Lehre**. Heidelberg, 1924; Benveniste, E: **The Persian religion**. París, 1929; Boyce, M: **A history of zoroastrism**. 3 vol. Leiden, 1975-1991; Duchesne-Guillemin, J: **Zoroastre. Étude critique avec une traduction commentée des Gatha**. París, 1948.

3. **Los libros sagrados**

Aunque ya en el siglo III d.C. existían textos atribuidos a Zaratustra, Mani denuncia su manipulación en el mismo siglo III d.C. Precisamente por ello se decide a escribir él mismo las Escrituras de su propia religión pretendiendo recoger la herencia de Zaratustra-Buda-Jesús, lanzando su mensaje como una religión universal.

Lo cierto es que, según una tradición parsi, se conserva íntegro sólo uno de los veintiún libros originarios del **Avesta**. El fundador del imperio sasánida, Ardasir, declaró en el siglo III d.C. «universalmente obligatorio» el texto compilado en su tiempo por redactores elegidos por él, que utilizaron los restos y fragmentos conservados hasta entonces[5].

3.1. **El Avesta antiguo**

Tras siglos de tradición oral, una primera fijación de los textos zoroástricos tiene lugar en el **siglo IV d.C.**, es el **Avesta** antiguo (**Conocimiento**), libro colección de diversas épocas y de diferente valor, que consta de tres secciones:

- El **Yasna** (**Sacrificio**), cuyos 72 capítulos contienen los textos recitados durante la celebración del sacrificio del fuego, ceremonia principal de esta religión. De estos 72 capítulos, 11 (los capítulos 28-34, 43-51 y 53) los componen los **gathas** o **cantos** atribuidos al propio Zaratustra.

- El **Vendidad** (**Ley contra los demonios**, reglas de pureza).

- Los **Yashts** (**Himnos a seres sobrenaturales**), en 21 capítulos.

3.2. **El Zend-Avesta**

Como la lengua del Avesta dejó de ser hablada ya en el s. IV d.C., el Avesta fue traducido luego a la lengua vulgar o **pahlevi**, y en ella se hicieron los correspondientes **comentarios** o **zend** (según la tradición

---

5. Cfr. Lommel, H: **Die Religion Zarathustras, nach dem Awesta dargestellt**. Tübingen, 1930; Geldner, K: **Awesta. Die heiligen Bücher der Parsen**. K. Akademie der Wissenschaften, Stuttgart, 1886-1895.

persa, Vishtaspa, el protector de Zaratustra, habría hecho escribir el Avesta y sus comentarios con letras de oro sobre doce mil pieles de buey, depositadas en el tesoro real)[6], de ahí el error de la denominación **Zend-Avesta**, por suponer falsamente que **zend** era el idioma en que se redactó el Avesta.

Pues bien, el **Zend-Avesta** («**Avesta actual**») añade dos partes más al antiguo:

- 24 capítulos completando el Yasna, a saber, el **Vispered** (cantos a «**todos los señores**»),

- y el **Khorda-Avesta** («**Pequeño Avesta**»), libro de oraciones para el rezo o la devoción privada.

Estos complementos introducen varios dioses y diosas de la religión iraní anterior a Zaratustra y luego proscritos por éste[7], entre los que destaca por una parte el propio Zaratustra –que en el Avesta antiguo era sólo un hombre escogido por Ahura Mazda para que consagrase su vida a servirle y a manifestar sus verdades y exigencias ante los hombres–, y por otra parte **Mitra**, dios sol. Como recuerda Mircea Eliade, **Mitra** es el dios de los contrastes; al hacer promesa de adorarle[8], su devoto se compromete a no romper los contratos. Pero, al mismo tiempo, es un dios guerrero que se muestra violento y cruel (abate furiosamente a los **daevas** y a los impíos con su maza, rasgo que lo asemeja a Indra); es también un dios solar, asociado a la luz[9]; tiene mil oídos y diez mil ojos[10], es decir, que lo ve y lo sabe todo, cual dios soberano, pero al mismo tiempo es el proveedor universal que asegura la fertilidad de los campos y de los ganados[11]. Se trata de un fenómeno muy repetido en la historia de las religiones: una divinidad es sobrecargada de atributos múltiples y a veces contradictorios, con vistas a obtener una «totalidad» necesaria para su promoción, momentánea o permanente, al rango de los grandes dioses.

---

6. Cfr. Spiegel, F: **Awesta. Die heiligen Bücher der Parsen**. 2 vol. Viena, 1853-1858.

7. Cfr. Duchesne-Guillemin, J: **La iglesia sasánida y el mazdeísmo**. In «Las religiones en el mundo mediterráneo y en el Oriente próximo». Ed. Siglo XXI, Madrid, 1979, pp. 19-25.

8. **Yasht** 10, 4-6.

9. **Yasht** 10, 142.

10. **Yasht** 10, 141.

11. **Yasht** 10, 61 ss.

Mitra fue promocionado en el mazdeísmo sobre todo en calidad de dios campeón en la lucha contra los **daevas** y los impíos. El hecho de que Ahura Mazda deje totalmente en sus manos esta función indica una cierta tendencia a la **otiositas** del segundo. Pero, teniendo en cuenta que es obligación principial de todo mazdeísta la lucha contra las fuerzas del mal, puede interpretarse el himno **Mihr Yasht**[12] como una «conversión» de Mitra y, por consiguiente, como una victoria del Señor[13].

4. **Doctrina**

4.1. **¿Monoteísmo o dualismo ontológico?**

Tradicionalmente se ha reconocido la existencia de dos clases de dualismo religioso, el **radical**, que supone la existencia de dos principios coeternos responsables de la creación de cuanto existe, y el **mitigado**, o **monarquiano**, el cual, sin poner en tela de juicio la existencia de un creador primero y único (de ahí lo de «monarquiano»), afirma que el segundo principio se manifiesta más tarde, y que en general debe su origen a un error, o a una complicación, o a una necesidad en las etapas evolutivas del desarrollo creacional, en el sistema puesto en marcha por el primer principio. En última instancia un ladino **Trickster** o «aciago demiurgo» aparecería como autor de una contracreación de consecuencias a menudo funestas.

Según el zoroastrismo sólo hay un Dios, **Ahura** (**Señor**) **Mazda** (**Sabio**), el **Oromazes** (**Ohrmazd**, **Ormuz**), creador por el pensamiento (lo que equivale a una creación a partir de la nada[14]) del cielo y de la tierra, señor y legislador del universo. Asimismo juez inapelable de las almas de los hombres y dispensador de su destino, tanto en el instante de la muerte como al final de los tiempos, él, a un mismo tiempo principio del bien y principio bueno, ocupa el trono, domina todo, y destrona a los diferentes dioses, relacionados con los distintos aspectos de la vida humana, con los fenómenos atmosféricos y celestes.

---

12. **Yasht** 10.

13. Cfr. Eliade, M: **Historia de las creencias y de las ideas religiosas**. I. Ed. Cristiandad, Madrid, 1978, pp. 431-432.

14. Cfr. Gnoli, G: **Osservazioni sulla dottrina mazdaica della creazione**. In «Annali dell'Istituto Orientale di Napoli», 1963, 13, pp. 163-193.

Sin embargo, el zoroastrismo admite la existencia de **dos espíritus o principios**, idénticos en cuanto a su existencia y condición suprema, tan antiguos cronológicamente y con la misma categoría óntica, creadores cada uno de su respectivo sector –bueno o malo–, pero antitéticos más por elección que por naturaleza, el espíritu del bien a veces denominado **Spenta Mainyu** (**espíritu salvador**), y más frecuentemente **Ahura Mazda** (**señor sabio**), de ahí **Ohrmazd**, y el espíritu del mal, **Angra Mainyu** (**espíritu malvado**), de ahí **Ahrimán**, a veces travestido de **serpiente**: «Ved que se trata de los dos Espíritus originarios, primordiales, que han sido conocidos y cantados como una pareja, pero contrapuestos e independientes. De los dos uno es bueno y el otro malo, tanto en pensamientos como en palabras y obras. Entre ambos, los de buena intención han escogido bien, no los de mala.

Y, cuando coincidieron estos dos Espíritus, fijaron vida y muerte, como será al final; la peor vida para los malos, los mentirosos, y la mejor existencia para los buenos.

Cuando cada uno hubo terminado su parte en la obra de la creación, cada cual de ellos escogió el modo de formar su reino. De los dos, el Espíritu malvado (o **Ahrimán**) escogió naturalmente el mal, sacando con ello los peores resultados posibles, mientras que el Espíritu salvador (**Ahura Mazda**), eligió el orden recto, escogió aquel que se viste como manto con las sólidas piedras del cielo. Y eligió a cuantos le agradan a él, Ahura Mazda, con sus obras realizadas realmente de acuerdo con la creencia en él»[15].

> «De estos dos espíritus, el maligno eligió hacer lo peor;
> pero el Espíritu Santísimo,
> revestido de los cielos firmísimos,
> se puso de parte de la Justicia;
> y lo mismo hicieron todos los que se gozan
> en agradar al Señor Sabio con obras decorosas.
> Entre los dos, tampoco los dioses falsos
> eligieron rectamente, pues mientras ponderaban
> fueron sorprendidos por el error,
> de forma que eligieron la Mente Pésima.
> Se apresuraron entonces a unirse al Furor,
> con cuya ayuda podrían estragar la existencia del hombre.
> Pero a éste se acogió Devoción,
> junto con Dominio, Buena Mente y Justicia»[16].

---

15. **Gatha** 30, 1-5.

16. cfr. Eliade, M: **Historia de las creencias y de las ideas religiosas. IV. Las religiones en sus textos**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1980, pp. 82-83.

Así pues, el bien y el mal, el santo y el demonio destructor proceden de Ahura Mazda, pero como Angra Mainyu eligió libremente su vocación maléfica, el Señor Sabio no debiera ser responsabilizado por la aparición del mal. Omnisciente, pudo haberla impedido, pero la permitió, ya sea porque Dios trasciende toda clase de contradicciones, ya porque la existencia del mal es la consecuencia de la humana libertad. De todos modos, ¿cómo puede Ahura Mazda ser a la vez principio y principiado?, ¿cómo tener dominio sobre todo pero a la vez sólo de una parcela, aunque sea la mejor?, ¿estamos ante una doctrina monista, o dualista? Difícil, o más bien imposible, responder a tan básica pregunta.

Resulta que en la cosmogonía zoroastrista posteriormente desarrollada, en el capítulo primero del libro pahlevi del siglo IX conocido bajo el título de **Bundahishn** («**La creación primordial**») se narra la historia de los dos espíritus primordiales y de la creación del mundo. Allí, poner límites al tiempo primordial constituye el primer acto creador de Ohrmazd (antes del acto creador no era Señor), por entender necesario expulsar de la eternidad a su enemigo Ahriman y situarlo en un tiempo finito tras el que no pudiera parapetarse ni perpetrar sus permanentes maldades. Así pues, a diferencia del **tiempo primordial** («tiempo infinito», «tiempo del dominio prolongado»[17]), el **tiempo de la creación** es aquel en que se da la tragedia de la lucha entre el bien y el mal, pero también aquel en donde se permite que el bien venza sobre el mal: el mal, inconsciente e involuntariamente, ayuda al triunfo del bien.

---

17. «Porque fue el tiempo del dominio prolongado la primera criatura que formó; porque era infinito antes de la contaminación de la totalidad de Ohrmazd. De lo infinito fue formado lo finito, porque desde la creación original cuando la creación fue creada, hasta la consumación cuando el Espíritu Destructor queda reducido a impotencia, hay un término de doce mil años que es finito. Entonces se junta de nuevo y retorna al infinito, de modo que la creación de Ohrmazd permanezca para siempre con Ohrmazd en pureza» (Zähner, R.C: **Zurvan: a Zoroastrian dilemma**. Oxford, 1955, pp. 315-316).

En el Avesta reciente (textos redactados probablemente durante el s. IV a.C.) **Zurvan**, un dios arcaico, alado y andrógino, que da a luz dos gemelos que le salen de los hombros, aparece relacionado con el destino y con el tiempo, distinguiéndose entre **Zurvan akarana** (**tiempo infinito**) y **Zurvan darego xvadhata** (**tiempo largamente autónomo**), que emerge del anterior y tras doce mil años retorna a él.

4.2. **Asura contra daeva**

Sea como fuere, tras haber reducido a los demás dioses indoeuropeos a la categoría de arcángeles o ángeles, éstos pueden devenir, según su alianza, **buenos** (**asura**) o **malos** (**daeva**, término de la religión tradicional iraní emparentado con **Deus** y con **divinus**). Lo cierto es que **Ahura Mazda** se opone con sus ángeles buenos a **Ahriman**, con su corte de demonios o ángeles malos (por ejemplo **Hesma daeva**, **Furor**, citado en la Biblia como **Asmodeo**) capitaneados por la **Mentira**.

Al asociarle los **Amesha Spenta** buenos, Zaratustra «llega a precisar la forma en que Ahura Mazda interviene en el mundo, e ilustra al mismo tiempo cómo el Señor, a través de sus '**arcángeles**', puede ayudar y sostener a sus fieles. El hecho de que el profeta llame 'sabio' a su dios, que exalte la importancia de la 'verdad', que evoque constantemente el 'buen pensamiento', son otros tantos rasgos que revelan la novedad de su mensaje, que pone de relieve la función y el valor religioso de la 'sabiduría', es decir, de la 'ciencia' del conocimiento riguroso y útil. Desde este punto de vista podemos comparar el esfuerzo especulativo de Zaratustra con las meditaciones y los descubrimientos de los sabios evocados en las Upanishads, que transformaron radicalmente las concepciones védicas del mundo y de la existencia humana»[18]. Desde luego, como recuerda Eliade, «no deja de llamarnos la atención el carácter espiritual, en cierto modo 'filosófico', de la religión de Zaratustra, que se corresponde con la imagen que los antiguos griegos se formaron de Zaratustra: filósofo (según Aristoxeno, Pitágoras fue discípulo suyo), mago, maestro de la iniciación, autor de tratados herméticos y alquímicos. Lo cierto es que la transmutación de las más importantes divinidades arias en los siete magníficos **Amesha Spenta** (los **inmortales benéficos**, los santos bienaventurados), que –intermediarios entre el Espíritu benefactor y la humanidad– forman la escolta de Ahura Mazda, y el hecho de que cada una de estas entidades represente un valor abstracto (Orden, Poder, Devoción,

18. Eliade, M: **Historia de las creencias y de las ideas religiosas. I. De la prehistoria a los misterios de Eleusis**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1978, pp. 330-331.

19. Son **Vohu Manah** (**Buen pensamiento**), **Asha Vahishta** (**Verdad perfecta**), **Khshathra Vairyia** (**Señoría deseable**), **Spenta Armaiti** (**Devoción bienhechora**), **Haurvatat** (**Plenitud**) y **Ameretat** (**Inmortalidad**). Ellos representan «a la par el cortejo de las virtudes de Ahura Mazda y los atributos de los mortales que se atienen al orden de la verdad, el **asha. El ser de verdad** (**ashavan**), al alcanzar un estado particular llamado **maga**, se considera capacitado para reunirse con los Inmortales benefactores y para constituir en adelante una sola cosa con el Espíritu benefactor» (Eliade-Couliano: **Diccionario de las religiones**. Ed. Paidós, Barcelona, 1994, p. 267).

etc.[19]) que al mismo tiempo rige un elemento cósmico (el fuego, el metal, la tierra, etc.), denota a la vez imaginación creadora y capacidad de reflexión rigurosa.

4.3. **Dualismo ético**

En todo caso, este dualismo ético no es esencialista como el griego, sino un **dualismo ético**, trasladando la eficacia del rito sacrificial a **la conducta humana**: no se es bueno o malo por naturaleza, sino por elección entre el bien y el mal, con su consiguiente afirmación en la historia. Por este gesto Mani considerará a Zaratustra la culminación de su época, y más tarde hará lo mismo Mahoma, influido a su vez por el maniqueísmo.

Sea como fuere, está claro que, al elegir a Ahura Mazda, se autoobliga el creyente a promover el bien contra el mal, a luchar contra las fuerzas demoniacas encarnadas en los **daevas**. En la sepultura rupestre de **Darío**[20], en Nagsh i Rustam, puede apreciarse el compromiso activo

---

20. «Darío concibió y edificó Persépolis como una capital sagrada, reservada a la **celebración del Año Nuevo** (**Nawroz**). En efecto, Persépolis no era una capital política, carecía de toda importancia estratégica y, a diferencia de Pasargada, Ecbatana, Susa y Babilonia, no es citada en ninguna fuente occidental u oriental. El **Nawroz**, como toda acción ritual relacionada con el Año Nuevo, renovaba el mundo mediante la reiteración simbólica de la cosmogonía... El monarca iranio era responsable de la conservación y de la regeneración del mundo; dicho de otro modo: en el plano que le era peculiar, combatía contra las fuerzas del mal y de la muerte y contribuía al triunfo de la vida, de la fecundidad y del bien. Zaratustra esperaba la renovación universal en virtud de la Buena Religión. En resumidas cuentas, todo sacerdote zoroastrista creía anticipar, mediante el sacrificio, la transfiguración escatológica. Lo que los reyes realizaban **al principio** y cada año, también esperaban realizarlo anualmente los sacerdotes. Ignoramos si en tiempo de los aqueménidas existía una tensión o un conflicto secreto entre las dos ideologías religiosas, la real y la sacerdotal. La amistad demostrada por el rey Vishtaspa hacia el profeta podría constituir un modelo ejemplar. Pero más tarde se producirá el enfrentamiento, bajo los sasánidas. El fenómeno es conocido en otros ambientes: el príncipe Siddharta se convirtió en Buda, y su espiritualidad desplazó a la de los brahmanes.

Al propagarse hacia Occidente, el zoroastrismo entró en contacto con otros tipos de religión y experimentó su influencia. Tampoco dejó de sufrir mutaciones el mazdeísmo de los Aqueménidas. Jerjes, el hijo de Darío, prohibió en todo su Imperio el culto de los **daevas**, con lo que se aproximó aún más a la religión de Zaratustra. Pero más adelante, y precisamente a partir de las inscripciones de Artajerjes II (405-359), junto a Ahura Mazda aparecen Mitra y Anahita. También en el Avesta reciente se manifiesta un sincretismo parecido» (Eliade, M: **Historia de las creencias y de las ideas religiosas. Tomo I. cit**. pp. 336-338).

del hombre que pretende ser bueno con el Dios a quien se lo agradece, y del que brota la bondad:

> «Un gran dios es Ahura Mazda,
> el que ha creado esta obra que todo lo supera,
> que se ha hecho visible.
> El que ha creado la paz para los hombres,
> el que ha revestido a Darío, el rey,
> de sabiduría (divina) y de bondad.
> Habla Darío, el rey:
> por voluntad de Ahura Mazda yo soy de esta manera;
> lo que es justo, lo amo;
> odio la injusticia.
> No es grato para mí
> que el humilde padezca injusticia por culpa del elevado,
> no es grato para mí que el elevado padezca injusticia por culpa del humilde.
> Me es grato lo que es justo.
> Odio al adepto de **Drug (la Mentira**).
> Yo no soy vengativo;
> detengo a quienes me encolerizan,
> y soy severo señor de mi propia pasión.
> Al que se esfuerza, lo premio según su mérito.
> Al que comete una falta,
> lo castigo según su mala acción.
> Y las perfecciones de que me ha revestido Ahura Mazda
> –y yo he conseguido ampliarlas–,
> por la voluntad de Ahura Mazda he hecho algo,
> lo he hecho gracias a estas perfecciones
> de que me ha revestido Ahura Mazda».

El dualismo ético surge como una pretendida respuesta al problema del mal, difícilmente explicable con un solo principio ontológico: ¿cómo podría el mal proceder de una realidad buena? Mas, si no procede de ella, ¿cómo explicar su aparición en escena? Tratando de dar respuesta a tan difícil cuestión, el dualismo opta por achacar el bien a un principio bueno, y el mal a un principio malo, de ahí el dualismo, que el **zurvanismo** quiso enmendar[21]. De todos modos, tampoco el dua-

---

21. **El zurvanismo**, cuya existencia histórica no cabe poner en tela de juicio, representó tal vez un conjunto de teologías sectarias con carácter finalmente oficial durante la época de los sasánidas; de cualquier modo, este relato mítico no está atestiguado hasta época tardía; de hecho, lo conocemos por los cristianos antimaniqueos. El nombre del dios **Zurván** (o **Zerván**) (¿**La Fortuna**?, ¿**El Tiempo**?) aparece ya en las tablas de Nuzi (siglo XII a.C.). Para los antiguos iranios significa la Inteligencia y el Todo infinito, el principio primordial infinito e imperecedero, cuya trifaz cabeza simboliza el discurrir del tiempo (**antes, después, ahora**), así como su omnisciencia, que sabe al mismo tiempo de pasado-presente-futuro. Recibe influjos del zoroastrismo, y subordina el dualismo a Zurván por vínculos de filiación.

lismo carece de dificultades, pues ¿cómo equiparar el bien y el mal, si el segundo es de naturaleza defectiva y el primero potencia entitativa, según viera san Agustín, precisamente en lucha con estas religiones a las que en un principio se adhirió? Y ¿cómo podrían ellos –el bien y el mal, inhábiles fuera de sus campos respectivos– existir sin un ser hábil en todos los campos, realidad previa omnipotente? El zoroastrismo, por lo demás, aunque se muestra dualista, parece también en ocasiones aceptar la protorrealidad antecedente de un ser plenipotenciario, Ahura Mazda, de ahí que, repetimos, resulte imposible precisar con nitidez si Zaratustra fue monista o dualista.

5. **Los tres eones y la escatología**

Monista o dualista, o monodualista, nadie negará que cielo y tierra ponen toda la carne en el asador de esta doctrina buscando la victoria respectiva. El drama tendrá lugar en tres actos.

5.1. **Los tres eones**

a. **El primer eón**

El **primer eón** representa lo perfecto antes de la creación, la luz de Ahura Mazda, antes de la agresión de Ahrimán. En los **Gathas** del

---

Sea como fuere, según la versión del autor armenio Eznik de Kolb, la más completa de las cuatro existentes, el mito principal del zurvanismo es el siguiente: Zurvan, ser presumiblemente andrógino, existía anteriormente a todas las cosas. Deseando tener un hijo, ofrece sacrificios durante un milenio, tras de lo cual experimenta dudas sobre la utilidad de tales sacrificios. En este mismo instante da a luz en su seno «maternal» a **dos gemelos**, **Ohrmazd** en virtud del sacrificio, y **Ahrimán** por mor de la duda. Zurvan promete que al primero que llegue hasta él lo hará rey. Ohrmazd revela ese designio a Ahriman, que se las arregla para presentarse el primero ante su padre. Sin embargo, Zurvan no lo reconoce: «Mi hijo -dice- es perfumado y oloroso; tú, en cambio, eres tenebroso y hediondo». Sin embargo, por la fuerza de su juramento, Zurván se ve obligado a conceder la realeza a Ahrimán, aunque únicamente por un periodo de nueve mil años, pasados los cuales Ohrmazd «reinará y hará todo lo que le dicte su voluntad». Mientras tanto, cada uno de los dos hermanos se puso a crear, «y todo lo que creaba Ohrmazd era bueno y recto, pero lo que hacía Ahrimán era malo y tortuoso».

A partir de ahí arranca la cosmología zurvanista, derivada de esas luchas entre los dos principios antementados (cfr. Eliade-Couliano: **Historia de las religiones** cit, pp. 270-272. Asimismo, cfr. Zähner, R.C: **Zurvan: A Zoroastrian dilemma**. Oxford, 1955).

Avesta antiguo, Ahura Mazda figura unas veces por encima de los dos principios gemelos, el **Spenta Mainyu** (**espíritu bueno**, **salvador**, **santo**) y el **Angra Mainyu**, de donde **Ahrimán** (**espíritu malvado y malo**); otras veces, al contrario, se identifican Ahura Mazda y el espíritu bueno.

b. **El segundo eón**

El **segundo eón**, el de la creación, ve insertarse en ella la tiniebla de Ahrimán, mezclando bien y mal, convirtiendo al hombre en protagonista de la lucha entre la luz y la tiniebla. La agresión de Ahrimán se describe en términos patéticos, que podrían ser utilizados para su causa por los ecologistas: desgarra la periferia del cielo, penetra en el mundo material, mancha las aguas, envenena la vegetación, y de este modo causa la muerte del **toro primordial**. Ataca asimismo a **Gayomart**, el primer hombre (hijo de Ohrmazd) y a **Spandarmat**, la tierra (redondo y brillante como el sol, lo mismo que otros **macántropos** míticos) que es manchado por la **Prostituta**, a cuyo través mancha Ahrimán a todos los hombres. A continuación Ahrimán se arroja en el fuego sagrado, llenándolo todo de humo. Sin embargo, aun en el apogeo de su poder, Ahrimán permanece cautivo en el mundo material, pues, al cerrarse, el cielo lo circunscribe en la creación como en una trampa[22].

c. **El tercer eón**

El **tercer eón**, tras el juicio, verá la victoria de Ahura Mazda, esperanza tenida al principio por próxima, pero con el curso del tiempo proyectada hacia un futuro cada vez más lejano, escatológico, susceptible de ser calculado de diversos modos.

5.2. **La escatología**

Y, mencionado ya el juicio, he aquí las **creencias escatológicas** zoroastrianas al respecto:

---

22. Cfr. Eliade, M: **Historia de las creencias y de las ideas religiosas. II. De Gautama Buda al triunfo del cristianismo**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1979, p. 311.

5.2.1. **Juicio particular**

El juicio particular es seguido de su consiguiente premio o castigo de las almas, de acuerdo con sus acciones. He aquí la descripción del **infierno**, **lugar de tormento al que van las almas malas**, según la plástica narración del Avesta reciente:

«Y, cuando seguí adelante, vi también los abismos espantosos del infierno, como un hoyo horroroso, que conduce a un lugar estrecho y espantoso; en él reina una oscuridad tan tenebrosa que es necesario apoyarse con la mano, y una fetidez tan hedionda, que aquel a quien el aire suba a la nariz se inclinará, vacilará y caerá. Y, porque la angostura es tan grande, nadie soporta estar allí y cada uno piensa: **yo estoy solo**»[23].

Por contrapartida, he aquí la descripción del **paraíso al que van las almas de los buenos**: «Proclamaré lo que me dijo el generosísimo Ahura Mazda: las palabras más gratas que pueden escuchar los mortales. Sobre aquellos que presten su atención bajará el bienestar para bendecirles y, como fruto de las obras de los hijos de la buena Intención, la inmortalidad»[24].

5.2.2. **Inmortalidad de las almas**

En el zoroastrismo no hay tiempo cíclico, retornante, no existe una segunda oportunidad, todo se juega en la primera, de forma que las almas son juzgadas para la posteridad, hasta el final de los tiempos, de ahí la importancia y seriedad de la vida terrena.

La inmortalidad del alma se da con la resurrección del cuerpo, lo cual no encaja mucho con su concepto peyorativo de las realidades corporales.

5.2.3. **Juicio final y restauración de todo el universo**

Este juicio está presente únicamente en la literatura pahlevi, algunas de cuyas fuentes afirman que Ahrimán quedará reducido para siem-

---

23. **Arda Viraf** 18, 5. La asociación entre soledad e infierno nos lleva a la obra de Jean Luc Marion **Prolegómenos a la caridad**. Ed. Caparrós, Madrid, 1993.

24. **Arda Viraf** 45, 5.

pre a la impotencia; según otras, será rechazado por el mismo agujero por el que penetró en el mundo, para ser aniquilado. Por fin, tras la renovación de la palingenesia cósmica, los hombres, libres ya del peligro de pecar, es decir, de optar por el mal, ellos vivirán eternamente gozando de unas bienaventuranzas a la vez carnales (por ejemplo, se reunirán las familias) y espirituales[25]. A partir de este momento desaparecerá el dualismo teológico.

Así pues, después de una conflagración u ordalía cósmica donde el fuego todo lo purificará y renovará, incluído el infierno de los malos, que servirá para ampliar la tierra, con lo cual no será eterna la condenación de los malvados, todo volverá al orden de los orígenes: «La serpiente arderá en aquel fuego de metal fundido, y el metal se derramará en los infiernos. La fetidez e inmundicia de la tierra en donde se encontraba el infierno será consumida por ese metal y quedará purificada. La abertura por la cual penetró violentamente el espíritu de la negación quedará fundida por el metal. El material del infierno será utilizado para ampliar la tierra, y tendrá lugar la restauración de los seres por la necesidad de un mundo inmortal que exista eternamente»[26].

Y reinará para siempre Ahura Mazda, vencedor definitivo de Ahrimán, retornándose de esta forma al monoteísmo primitivo del Avesta antiguo: «Al hacer esta nueva creación... la serpiente caerá como un fantasma sobre la tierra, como un rayo de luna, y la tierra experimentará un dolor como el de una oveja cuando la ataca el lobo. Entonces el fuego se hará líquido, el metal en las colinas y en las montañas será en la tierra a modo de un río. Entonces todos los hombres andarán por el metal fundido y se les purificará, y al que sea justo le parecerá como si anduviese por leche caliente. Pero al que sea mentiroso le parecerá como si anduviera por metal fundido»[27].

5.2.4. **Final destinación**

Según el Avesta reciente (de época posterior a los **gathas** o **cantos** del Avesta antiguo), el alma permanece tres días en el lugar de la muer-

25. Cfr. Eliade: **Historia de las creencias y de las ideas religiosas**. **III. De Gautama Buda al triunfo del cristianismo**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1979, pp. 314-315.
26. **Bundahishn** 218, 13.
27. **Bundahishn** 220, 15-16.

te, incluso tras haber enterrado el cadáver, y allí acuden los zoroastristas para hacer una reverencia profunda, honor reservado a la divinidad ahora compartido por el alma del difunto, y durante tres veces al día ofrecerle alimentos, pues de lo contrario el alma –sobre todo la de los mentirosos– padecería terribles remordimientos de conciencia[28].

Concluído este plazo, el alma tiene que atravesar el **puente Cinvat**, acosada por las potencias malignas de Ahrimán y de sus secuaces para someterse a un juicio ante tres jueces (Mitra, Sraosa, Rasnu –eco de los griegos Minos, Eaco y Radamante–), los cuales tendrán en cuenta pensamientos, palabras y obras de las almas, que serán clasificadas en los siguientes tres grupos:

a. **Los buenos**

El grupo de **los buenos**, cumplidores de los mandatos de Ahura Mazda, que van al paraiso celeste y feliz: «Sucede que hay dos caminos, creados desde los tiempos más remotos; uno para los impíos y otro para los buenos. El puente Cinvat ha sido creado por Ahura Mazda... El alma de los justos llega hermosa, rápida, excelente»[29].

b. **Los malos**

El de **los malos**, seguidores de Ahrimán, que van al infierno terrible: «La conciencia del hombre justo aplastará al malvado, mientras que el alma de éste recibirá vibraciones que lo rechazan y se desesperará en el puente de Cinvat, al tiempo que se esforzará, sin conseguirlo, mediante obras y palabras maldicientes por alcanzar las sendas de la Justicia»[30].

c. **Los intermedios**

El de **los intermedios**, que van a un lugar ambiguo e indefinido, destino de difícil encaje dentro del dualismo y por tanto de difícil interpretación[31].

---

28. **Bundahishn** 220, 13; **Vendidad** 19, 91.
29. **Vendidad** 19, 89-110.
30. **Vendidad** 51, 13.
31. Cfr. Pavry, M: **The zoroastrian doctrine of a future life**. Nueva York, 1939.

6. **Los «magos»**

6.1. **Los «sacerdomagos»**

Pero la religión de Zaratustra resultaba demasiado pura para los magos y sacerdotes, por eso decidieron éstos volver a los usos antiguos, hibridándolos con la nueva religión. Lo cierto es que los **sacerdotes** avésticos orientales (**atharvans**) y posteriormente los occidentales, conocidos con el nombre de **magos** sometieron el mensaje exigente de Zaratustra a una reinterpretación que restableció parcialmente los usos prezoroástricos[32] y sistematizó las creencias hasta entonces tradicionales[33].

Pero ¿fueron los magos una tribu aborigen de hechiceros y nigromantes, responsables de la degradación del zoroastrismo, o por el contrario los verdaderos discípulos de Zaratustra y sus misioneros en el Irán occidental? Como recuerda Eliade[34], durante la época del imperio medo (s. VII a.C.) parecen haber sido una casta hereditaria de sacerdotes medos comparables a los levitas y brahmines, que ya bajo los aqueménidas representan la clase sacerdotal por excelencia. Lo cierto es que, según Heródoto, interpretaban los sueños, profetizaban mediante el sacrificio de caballos blancos, y durante los sacrificios salmodiaban

---

32. Una de las funciones sacerdotales consistía en la preparación del **haoma** (como del **soma** en la India), de cuya planta se obtenía el licor homónimo, en cuya libación orgiástica o de embriaguez sacral, función que terminaría quedando con el tiempo reservada a los sacerdotes: «Yo te celebro, ¡haoma!, la más preciosa y más excelente ofrenda que pueden presentar los hombres buenos y santos creados por Ahura Mazda».

33. «Los **Amesha Spentas**, que no habían pasado de ser atributos de Ahura Mazda y al mismo tiempo **ashavan**, se convirtieron entonces en **yazatas**, **divinidades de pleno derecho**. La síntesis o sistematización de los magos recuperó asimismo algunos dioses antiguos, por ejemplo a Mitra, y a otros, como Indra, los transformó en demonios. En ese mismo momento hicieron probablemente su aparición las divinidades mazdeas **Ardvi Sura Anahita** y **Mitra**, mencionadas en los **Yashts** del **Avesta**, y que llegaron a ser dioses muy importantes bajo los aqueménidas; provenían de la reinterpretación de una diosa indoirania que los indios llamaban **Sarasvati** (bajo la influencia de una diosa próximo-oriental) y del dios indo-iranio Mitra. En el panteón mazdeo, Mitra preside, juntamente con Sraosha y Rashnu, el juicio del alma después de la muerte. Otras **yazatas** o divinidades son **Verethragna** (dios de las **victorias**), **Vayu** (dios que preside **el viento**), **Daena** (imagen de la **religión cumplida**), **Khvarenah** (**esplendor** regio), etc.» (Eliade-Couliano: **Diccionario de las religiones**. Ed. Paidós, Barcelona, 1994, pp. 267-268).

34. **Historia de las creencias y de las ideas religiosas** cit. I, p. 338.

una «genealogía de los dioses», lo que indica que eran los depositarios de una tradición poética religiosa. Habiendo, en todo caso, adoptado cierto número de ritos y costumbres zoroastristas, no extraña que terminaran por ser considerados los discípulos de Zaratustra, al que ciertos autores griegos tenían por mago[35].

Sea como fuere, en el mundo grecorromano los sacerdotes zoroástricos eran designados con el nombre de **magos**, (del griego **magos**, a su vez del persa **magu**, **magavan**), es decir, «partícipes en la alianza, en los dones sobrehumanos». De esa excelencia, de las funciones del sacerdote da una idea este texto: «Llamo **athrava**, ¡oh Zaratustra!, dijo Ahura Mazda, a aquel que, durante la noche entera, consulta con pureza la inteligencia celeste (los astros)[36], a quien durante el día entero estudia la sagrada sabiduría de la Justicia, la Verdad, la liberación de la necesidad, creadora de la libertad, dadora de la bienaventuranza para alcanzar la otra felicidad del paraíso»[37].

6.2. **Todos los fuegos el fuego**

Si algo está claro es que los magos adoraban al **sol**, simbolizado por un disco alado, actual emblema –por cierto– de la aviación militar española, y, por derivación, al **fuego** de él emanado. Una red de hogueras se extendia por todo el Irán, cuyas llamas ardían en las cimas de las montañas, en el hogar de cada familia, y en el recinto íntimo de los santuarios, al cual sólo tenía acceso el **sacerdote** tres o cinco veces al día, acercándose a él con la boca tapada para no contaminarlo: «Todavía hoy, el fuego sigue teniendo un papel predominante en la religión zoroástrica, y sigue siendo venerado en los templos. El fuego es símbolo del zoroastrismo. En la época sasánida, los tres fuegos eternos, cada uno de ellos representando a una de las tres clases sociales, eran el **fuego farnabag** (**de los sacerdotes**), el **fuego gushnasp** (**de los guerreros**), y el **fuego burzin mihr** (**de los trabajadores**). El fuego **gushnasp** probablemente ardía en Tajt-i-Sulaymán, al noroeste de Irán. Hasta la fecha, el fuego **bahram**, el más sagrado de todos los fuegos, sigue siendo

35. Cfr. Doresse, J: **El hermetismo egiptianizante**. In Puech, H: «Las religiones en el mundo mediterráneo y en el Oriente próximo». Ed. Siglo XXI, Madrid, 1979, pp. 82-159.
36. Cfr. Jamblico: **Les mystères d'Egypte**. Ed. Des Places. París, 1966
37. **Vendidad**, 18, 1-17.

necesario para luchar contra las fuerzas de la oscuridad y el mal, estando considerado como símbolo de la verdad»[38].

En resumen, el fuego es invocado para obtener elocuencia e inteligencia, «lo que implica una concepción parecida a la que se encuentra en la India, donde Agni es considerado **inventor de la palabra resplandeciente**. Tal asociación del fuego con la palabra parece, pues,

---

38. Cfr. Vesta Sarkhosh Curtis: **Mitos persas**. Ed. Akal, Madrid, 1996, p. 18. En la India, siguiendo el mismo orden, hay el **ahavaniya** (fuego de la oblación a los dioses), el **anvaharya** (fuego que espanta a los demonios) y el **garhapatya** (fuego doméstico). Otra clasificación es la concerniente a los fuegos naturales, distinguiendo cinco: «En el **Avesta** son el fuego **berezisavah**, que se encuentra en el cuerpo de los hombres y de los animales, el fuego **urzavista**, que se encuentra en las plantas, el fuego **vazista del relámpago**, que lucha contra Spenjagrya entre las nubes, el fuego **spenista**, que se utiliza para el trabajo. Dejando a un lado el primero y el último, de interpretación incierta, se aprecia en los tres restantes el reflejo de una doctrina física sobre la universal presencia del fuego: el fuego del relámpago provoca la lluvia, que nutre las plantas (de aquí que se pueda hacer brotar fuego frotando dos pedazos de madera, uno contra otro); mas éstas pueden también alimentar a los animales y al hombre, con lo que su fuego se transforma en calor animal.

En la India se distinguen cinco fuegos naturales llamados **asau lokah** (**mundo celeste**), del que nace el soma; **parjanyah** (**tormenta**), del que se origina la lluvia; **prthivi** (**tierra**), del que brotan los alimentos; **purusah** (**hombre**), del que surge el esperma; **yosa** (**mujer**), del que procede el embrión.

Puede concluirse, pues, que existe desde la época indo-irania, una teoría primitiva de la naturaleza ígnea del fluído vital que atraviesa toda la escala de los seres. Irán tiene, para designar el fluido ígneo y vital, un término particular, derivado del nombre del sol: es el **xvarenah** (**emanación del sol**); esta ‘gloria’ reside en las aguas nutritivas y asciende a las plantas, animales y al hombre -especialmente a la cabeza, donde brilla en forma de una aureola, origen del aura de los santos budistas, cristianos o del islam.

No existen pruebas formales de que esta última concepción, el **xvarenah**, fuese conocida por el propio Zaratustra. En cambio, dos divinidades menores, asociadas al fuego, se remontan ciertamente a la época indo-irania. Una de ellas es **Apam napat**, cuyo nombre significa literalmente **el hijo pequeño de las aguas**, a quien se llama en el Avesta ‘el dios que ha creado a los hombres (varones), que ha formado a los hombres (varones)’; ¿por qué específicamente a los varones, sino porque son los depositarios del fluido que transmite la vida y que tiene su origen en el sol o el relámpago? La otra divinidad es **Nairya Sanha** (en sánscrito Nara-Samsa), personificación de la alabanza humana dirigida a los dioses. En la India, con frecuencia es el equivalente de Agni, en Irán comúnmente se nombra acompañando al fuego, pues se piensa que el fuego del sacrificio lleva hacia los dioses, a la vez que las ofrendas, la plegaria» (Duchesne-Guillemin, J: **Irán antiguo y Zoroastro**. In Puech, H: «Las religiones antiguas». II. Ed. Siglo XXI, Madrid, 1980, pp. 419-421).

remontarse a la época indoirania, y Zaratustra sigue por tanto la tradición al hablar del 'hombre que sabe, oh Señor, y que dispone a placer de su lengua para hablar correctamente con la ayuda de tu fuego brillante, oh Sabio'»[39].

7. **(In)actualidad del zoroastrismo**

Así las cosas, la invasión musulmana de Persia en el siglo VII d.C. casi extinguió el zoroastrismo, que pese a todo perdura en Irán después de la conquista árabe, como lo demuestra la literatura en lengua pelvi. Durante el siglo X, como consecuencia de diversas tentativas de rebelión contra los musulmanes, la mayoría de los zoroastristas abandonan el Irán para trasladarse al norte de la India (Bombay), donde hasta el día de hoy permanecen formando una comunidad de parsis cohesionada y rica[40], situación que dista mucho de ser similar en el Irán, donde por el contrario los mazdeístas que han permanecido en esa tierra son pobres y viven en un estado de opresión.

El número actual de los zoroastrianos en el mundo es más bien testimonial[41]. Según Eliade y Couliano «en el momento actual, el número de zoroastrianos en todo el mundo es aproximadamente de 130.000 (estadística de 1976); de ellos 77.000 viven en la India, 25.000 en Irán, 5.000 en Pakistán y 23.000 en los Estados Unidos»[42]. «En nuestros días sobrevive en dos grupos: los **gabar** o **guebros** en su tiera natal (Irán), cuyo número asciende a dieciocho mil, y los **parsis** («**persas**»), descendientes de los que abandonaron el Irán y se establecieron en la India para conservar sus creencias seriamente amenazadas por el Islam y su guerra santa. Según las estadísticas residen 111.317 en la India, la gran mayoría de ellos en Bombay, y algo más de 5.000 en Pakistán. Gracias al espíritu de los zoroastristas, sumamente conservador, la religión actual apenas difiere de la practicada en el antiguo Irán.

---

39. Duchesne-Guillemin, J: **Irán antiguo y Zoroastro**. In Puech, H: «Las religiones antiguas». II. Ed. Siglo XXI, Madrid, 1980, p. 419.

40. Cfr. Kulke, E: **The Parsees, a bibliography on an Indian minority**. Freiburg, 1968.

41. Ibidem.

42. **Diccionario de las religiones**. Ed. Paidós, Barcelona, 1994, p. 273.

De ordinario, a la edad de siete años tiene lugar el rito iniciático en el zoroastrismo. Una vez aprendidas en idioma avéstico las oraciones más importantes, el niño recibe de un sacerdote el faldellín de algodón y el cordón de lana, formado por setenta y dos trenzas. Ambos son sagrados y, en adelante, los llevará siempre puestos –el cordón enrollado con tres vueltas a la cintura y sujeto con tres nudos–, exceptuando el momento en el que haga las abluciones. Antes de esta ceremonia, celebrada en un clima de alegría, el niño se ha sometido a un baño ritual. El iniciado estrena vestidos nuevos, símbolo de la vida religiosa pura; recibe regalos. Sólo los hijos de los sacerdotes, únicos posibles aspirantes al sacerdocio, pasarán por ulteriores ritos de iniciación»[43].

B. **EL MANIQUEÍSMO**

1. **Las pretensiones de Mani**

El fundador del maniqueísmo fue el babilonio de origen principesco **Mani** (216-276 d.C.)[44], nombre propio que seguido del epíteto **khayya** («**el que participa de la vida**», en sirio), produce **manikkaios**, **maniquaeus**, **maniqueo**. Después de permanecer durante más de veinte años en la secta gnóstica de los elkesaítas, Mani rompe con ella tras dos revelaciones angélicas a los doce y veinticuatro años, y una vez abandonado el **mandeísmo** («**manda**», **gnosis**, **conocimiento**) emprende una asombrosa itinerancia por la India, Persia, etc., asombrosa sobre todo si tenemos en cuenta su cojera y su debilidad física, y a los sesenta años, acusado por los magos y encarcelado, muere tras veintiséis días de prisión bajo Barahram II, quedando su cabeza expuesta en la puerta de la ciudad, y sus restos arrojados a los perros[45].

---

43. Guerra, M: **Historia de las religiones. I. Constantes Religiosas**. Eunsa, Pamplona, 1980, pp. 237 y 244.

44. Cfr. Puech, H: **Maniqueísmo: el fundador, la doctrina**. Instituto de Estudios Políticos. Madrid, 1957, 137 pp.

45. Cfr. Puech, H: **El maniqueísmo**. In «Las religiones en el mundo mediterráneo y en el Oriente próximo». II. Ed. Siglo XXI, Madrid, 1979, pp. 194-338.

Desgraciadamente, las persecuciones antimaniqueas se vieron generalmente acompañadas por la sistemática destrucción de sus textos, por eso la literatura maniquea desaparece totalmente en Occidente en el siglo VI, hacia el IX en el Oriente bizantino, en el XI en el mundo islámico, y hacia el XVI en la mayor parte del imperio chino. Desconfiando de las tradiciones orales, Mani se enorgullece de su condición de único fundador de una religión cuyos siete libros han sido escritos por él mismo, el primero en persa medio y los demás en siriaco o en arameo oriental. Son éstos:

- el **Shabuhragán** (de contenido antropológico y escatológico);

- el **Evangelio viviente**;

- el **Tesoro de vida**;

- la **Pragmateia**;

- el **Libro de los misterios**;

- el **Libro de los gigantes**;

- las **Cartas**.

Pese a ello, de tan copiosa producción es muy poco lo conservado, y únicamente en traducciones; empero, por el número y variedad de idiomas a los que tales fragmentos han sido traducidos (sogdiano, copto, turco, chino, etc.), sabemos del éxito de la predicación de Mani, cuya religión se quiere **universal**: «Mi Esperanza –declara Mani– irá hacia Occidente, y también hacia Oriente, y se oirá su mensaje en todas las lenguas, y se anunciará en todas las ciudades. Mi Iglesia es en esto superior a todas las que la han precedido. Porque estas Iglesias habían sido elegidas en países particulares y en ciudades particulares. Mi Iglesia, en cambio, se difundirá por todas las ciudades, y mi Evangelio llegará a cada país». Empero, si durante el siglo IV d.C. alcanza su cénit, ya en el V padece su ocaso en la mitad oriental del Mediterráneo, y en el VI en las provincias orientales del Imperio, extinguiéndose del todo posteriormente en el s. XIV, cuando desaparece oficialmente de China. Su influjo se percibe desde luego en el **priscilianismo** (España, siglo IV), en el **bogomilismo** (Bulgaria, siglo X), entre los **cátaros** y **albigenses** (sur de Francia y norte de Italia, siglo XI)[46].

46. Cfr. Runciman, S: **Le manichéisme médiéval. L'hérésie dualiste dans le christianisme**. Ed. Payot, París, 1972, 206 pp.

Además de universal, Mani presenta su doctrina como **la última y definitiva**, precedida por Adán, Noé, Abrahán, Buda, Zoroastro y, sobre todo, Jesús; el propio Mani, en su propia opinión sello de los profetas, se autodenominaba «apóstol de Jesucristo por la providencia de Dios Padre», e Iluminador perfecto de la Gnosis plena[47].

Por lo demás, su pretendida superioridad se basa en un **sincretismo agudo** a base de elementos zoroastristas, budistas y cristianos: «Las escrituras, las sabidurías, los apocalipsis, las parábolas y los salmos de las anteriores iglesias se han unido desde todas partes en mi Iglesia a la sabiduría que os he revelado. Como un río se junta a otro río para formar una corriente más poderosa, así se han juntado los antiguos libros en mis Escrituras, y juntos han formado una gran Sabiduría como no ha habido otra en las generaciones anteriores».

2. **Dualismo ontológico**

La idea que Mani tiene del cosmos es muy negativa. Ahora bien, un cosmos dominado por el mal no puede ser obra de Dios, que es trascendente y bueno, sino de su adversario. La existencia del mundo presupone, por ende, un estadio anterior, precósmico y bueno, del mismo modo que la condición humana presupone una beatífica anterior: «al mismo tiempo que el hombre se 'reconoce' como 'extraño' al mundo, conoce o reconoce que Dios no puede sino ser también extraño a él. Dios, Verdad y Bondad puras, no puede haber querido este universo de sufrimientos y mentiras: el mal no le es imputable. Lo que conduce a oponer un Dios absolutamente Bueno, un 'Dios desconocido', extraño al mundo y salvador, a un Dios inferior, mediocre o malvado, el Demiurgo, creador de este mundo, y señor del presente eón. El maniqueismo, no obstante, si bien lleva esta posición al extremo, fijándola en dos principios radicalmente distintos, el Bien y el Mal, la aprovecha o interpreta de manera diferente: para él, el responsable de la caída, de la catástrofe inicial que dio origen al mundo material, y de toda la secuela de desdichas que por causa de ella tuvo que sufrir la humanidad es –por supuesto– el 'Príncipe de las Tinieblas', pero la organización de este mundo en el que se mezclan elementos buenos y

47. **Kephalia** 154.

48. Puech, H: **El maniqueísmo**. In «Las religiones en el mundo mediterráneo y en el Oriente próximo». II. Ed. Siglo XXI, Madrid, 1979, pp. 231-232.

malos es obra de entidades emanadas de la Divinidad suprema, una de las cuales lleva el nombre de '**Demiurgo**'»[48].

La forma concreta en que se desarrolla esta dramaturgia espectacular que todo lo traspasa es la siguiente. Segun Mani, en el «tiempo anterior» del principio, increadas y eternas, equipotentes pero antitéticas, separadas por una frontera simétrica (arriba, al norte, reina el **Padre de la Grandeza**, abajo, al sur, el **Príncipe de las Tinieblas**), coexistían tranquilamente Luz (Bien, Dios) y Oscuridad (Mal, materia), las dos naturalezas o sustancias. El Mal está ahí, sin derivar ni depender del Bien; si el Bien es superior al Mal, lo es sólo por sus cualidades intrínsecas (bondad, belleza, inteligencia, paz), frente a la maldad, fealdad, estupidez y belicosidad de la Materia. Luz y Tinieblas están respectivamente formadas por cinco elementos que, en ciertas versiones del mito, dan origen a cinco árboles, luminosos (Inteligencia, Pensamiento, Reflexión, Intención, Voluntad, Razonamiento, rodeados por doce Eones principales repartidos de tres en tres por los cuatro puntos cardinales del mundo luminoso, y acompañados de otros eones, ángeles y dioses en número infinito), y/o oscuros (Humo o Niebla, Fuego, Viento, Agua turbia, Tinieblas, que, surgidos de cinco simas, constituyen cinco mundos superpuestos, presididos por cinco reyes en forma de demonio, león, águila, pez y dragón).

La Luz, además, es superior porque hacia ella tienden los apetitos de la Materia que, deslumbrada por el resplandor de aquélla, intenta asimilársela, mientras que la Luz no experimenta la más mínima curiosidad ni deseo por la Tiniebla. Así pues, la tragedia estalla cuando, por un golpe de azar, a saber, por el «movimiento desordenado» de la materia, el Príncipe de las tinieblas se ve forzado a desplazarse hacia la frontera superior de su reino, percibe el resplandor de la luz proveniente del norte, y se inflama en incontenibles deseos de conquistarla. Los pasos más importantes en este belicoso proceso son los siguientes:

a. **La fallada reconquista de la Luz en la primera creación**

A la vista de la situación, el Padre se ve obligado a rechazar al advenedizo: a partir de sí mismo «evoca» o proyecta en una **primera creación** a la **Madre de la vida**, que a su vez proyecta una nueva hipóstasis, el **Hombre primordial** (**Ohrmazd**, en la trasposición irania), el cual se enfrenta a las tinieblas, pero resulta vencido por los demonios (arcontes), derrota que señala el comienzo de la **mezcla** cósmica.

b. **La lograda reconquista de la Luz en la segunda creación**

Así las cosas, en una **segunda creación** el Padre evoca el **Espíritu vivo** que, descendiendo a la oscuridad, ase la mano del Hombre primordial (darse la mano pasará a ser el rito maniqueo por excelencia; fuera de algunos gestos simbólicos como el antemencionado, los maniqueos se dan el beso de la paz como saludo fraterno) y lo eleva hacia su patria celeste, el Paraíso de las Luces. Abatidos los arcontes demoníacos, el Espíritu vivo modela los cielos con sus pies, las montañas con sus huesos, la tierra con su carne y sus excrementos, y lleva a cabo una primera liberación de la luz, creando el sol, la luna y las estrellas, que no habían sufrido demasiado al contacto con la oscuridad.

c. **Agónica pero victoriosa victoria**

Hasta el fin del mundo, una parte de la luz, es decir, del alma divina, se esforzará por «despertar» y liberar a la otra parte, cautiva en el mundo. Para los maniqueos, la continuación del mundo **prolonga la crucifixión y la agonía del Jesús histórico**. Es verdad que las partículas de luz, es decir, las almas de los muertos bienaventurados, son constantemente transportadas hacia el paraiso celeste por los «**navíos**» de la luna y del sol, pero la redención final se retrasa por todos aquellos que no hacen caso a la doctrina de Mani.

d. **Definitivo triunfo del principio bueno sobre el malo**

Finalmente, el Padre evoca el **Tercer Mensajero**, que libera las partículas de luz aún cautivas. De este modo completa Dios el esfuerzo de salvarse a sí mismo, a modo de «**salvador autosalvado**», que da réplica definitiva al activo Príncipe de las tinieblas.

3. **Dualismo axiológico: hijos de la luz, e hijos de las tinieblas**

3.1. **Alma y cuerpo**

En el ser humano esta lucha se refleja dramáticamente en su condición de escenario especialísimo donde acampa la lucha entre **la luz del alma y las tinieblas del cuerpo**. El maniqueísmo es mucho más pesimista al respecto que el zoroastrismo, pero menos que el gnosticismo. En efecto, según el zoroastrismo el alma no puede actuar sino a través

del cuerpo en que mora, que por ello es instrumento o «vestido» del alma; ahora bien, en el zoroastrismo el pecado original no es un acto de desobediencia, sino un error de juicio: los antepasados se equivocaron al tomar a Ahrimán como creador, pero éste no logró matar el alma de Gayomart, el primer hombre, ni el de sus sucesores, antes al contrario las almas humanas (únicas en el mundo dotadas de libre albedrío) siguen siendo las mejores aliadas de Ohrmazd.

De todos modos, a diferencia de las creencias gnósticas, el maniqueísmo afirma que el cuerpo no está hecho de tinieblas, sino de la misma sustancia que el alma, aunque perdió su brillantez y su perfume, volviéndose hediondo por culpa de la concupiscencia. Pero el alma recuperará un cuerpo resucitado y glorioso tras el juicio escatológico. Para Mani, sin embargo, «la **materia** hace al primer hombre ciego y sordo, inconsciente y extraviado, a fin de que no reconozca su causa primitiva ni su origen (divino en cuanto al alma). La materia ha creado el cuerpo, que es prisión; ha encarcelado y encadenado al alma, que ha perdido su conciencia. Ha encadenado fuertemente el alma al cuerpo maldito, la ha hecho deforme y malvada, colérica y vengativa»[49]. No cabe duda de que en estos sistemas nos encontramos ante un dualismo fuertemente radicalizado y enfrentado.

Pero la lucidez y la salvación están lejos mientras el alma, mezclada con el cuerpo, se encuentre inmersa en el mundo de la materia, es decir, del pecado y de las potencias del Mal. Este peligro se agrava porque las tinieblas de la materia encierran dentro de sí partículas de divina Luz: «Cada uno de nuestros gestos y de nuestros actos corre, por tanto, el peligro de constituir no solamente una impureza, al ponernos en contacto con la materia, sino, además, un sacrilegio, un atentado contra la Vida presente en todas las cosas, una ofensa contra la 'Cruz de Luz' en que yace el Jesús cósmico, el **Jesús patibilis** de los maniqueos occidentales. Todo está lleno de alma: el higo llora cuando es arrancado de la higuera, la tierra sufre cuando es abierta con el arado, el aire chilla de dolor cuando es golpeado, el agua queda manchada al bañarse en ella. Está, por último, y puesto que la concupiscencia es la expresión suprema de la materia, el pecado capital: la fornicación, que es en si misma abyección, bestialidad, alienación e inconsciencia»[50].

---

49. Cfr. la selección de textos al respecto en Guerra, M: **Historia de las religiones. III. Antología de textos religiosos**. Ed. Eunsa, Pamplona, 1985, pp. 234-270.

50. Puech, H: **El maniqueísmo**. In «Las religiones en el mundo mediterráneo y en el Oriente próximo». II. Ed. Siglo XXI, Madrid, 1979, p. 267.

En el maniqueísmo este **dualismo** no impide el reconocimiento de un **trialismo** de fondo gnóstico (**inteligencia-espíritu, alma y cuerpo**). Cuerpo y alma forman una unidad denominada por Mani **yo demoniaco** o **conciencia oscura**, unidad que permanecerá solamente hasta el día en que el alma, restaurada por el espíritu, se integre en el **alma divina** (**yo-luz**, **yo divino**, o **llama viva**) cuya presencia no ha desaparecido totalmente del ser humano a pesar de la caída bajo el imperio de la noche. La salvación o redención depende del grado de luz que traiga consigo ese alma divina o «espíritu» preexistente en el momento de su mezcla o unión con el «alma-cuerpo»; sin embargo, la salvación liberadora no puede darse de forma automática, pues a esa iluminación de Dios ha de estar muy atento el espíritu humano, a fin de separar el «alma» del «cuerpo» y unirla al espíritu divino mismo: es la **gnosis** o **revelación-sabiduría** que genera el acto interno e iluminador del conocimiento. En el propio san Agustín, maniqueo antes de convertirse al cristianismo, se encuentran muchos ecos filosóficos de este proceso iluminativo maniqueo.

3.2. **La moral maniquea**

Cuanto más se potencie el arriba, tanto más habrá de despotenciarse el abajo; el maniqueo está marcado por el **triple sello** de **la boca**, que le obliga a abstenerse de comer carne, beber vino, etc., de las **manos**, y del **sexo**.

En efecto, por lo que se refiere al **sello de la boca**, la complicada casuística maniquea «distingue primeramente entre alimentos lícitos y alimentos prohibidos, estando los primeros escogidos entre las verduras y las frutas (especialmente melones, aceitunas y pepinos), que pasan por ser los alimentos que contienen más partículas luminosas, constituyendo el agua (en determinadas dosis) y los zumos de frutas las bebidas. En segundo lugar, no son los perfectos los que recogen o preparan los alimentos. Cultivar, recoger la cosecha, moler o prensar, así como cocinar, son pecados que corren a cargo de los catecúmenos, únicos que pueden y deben proporcionar la pitanza a los elegidos. Estos, según un ceremonial perfectamente regulado, comienzan por maldecir con fórmulas rituales al que les trae la comida, quitándose toda responsabilidad al dar testimonio de que no ha tomado la más mínima parte en toda la serie de crímenes que han tenido lugar para confeccionar el pan y los alimentos que les son ofrecidos, después de lo cual absuelven al culpable que, a fin de cuentas, es su benefactor, cuyos dones aceptan en realidad entre invocaciones y plegarias. Por otra parte, se supone que los

elegidos tienen el poder de aglutinar en su propia sustancia luminosa las partículas de luz que encierran los alimentos ingeridos, asegurando así a su muerte su retorno a la masa primitiva, o bien de purificar y liberar inmediatamente estas partículas a través de su misma digestión: se trata en este último caso de la salvación por el estómago o por el vientre, de la que tanto se burlaba san Agustín, una vez convertido al catolicismo»[51]. En fin, los ayunos del «perfecto» son duros, largos y frecuentes, bastando con una comida diaria y un vestido anual.

Los otros dos sellos son el de **las manos**, que lo aleja de las armas y de la destrucción así como de los trabajos manuales, y el del **sexo**, que comporta la obligación severísima de abstenerse de las relaciones sexuales, siendo la virginidad no sólo un consejo sino una obligación y el estado ideal para todos. Mas, dado que el cumplimiento literal de este último precepto hubiera conllevado la desaparición del propio maniqueísmo, éste introduce la distinción entre los **elegidos y los meros oyentes o pueblo**, que a cambio de mayor laxitud (se les prohibe entregarse a la idolatría o a la magia, mentir, adulterar, etc.) se comprometen –como en el budismo, por ejemplo– a contribuir a la manutención y vestimenta de los elegidos, sin por ello renunciar al ideal, a fin de poder encarnar algún día en el cuerpo de un elegido, única vía de acceso de cualquier espíritu-alma al nirvana maniqueo.

3.3. **Separación definitiva y restauración**

Los «pilares» del **rito** maniqueo los forman **siete momentos de oración** (con sus precedentes abluciones) de cara al sol durante el día y a la luna por la noche, la práctica de la limosna y el ayuno. El arrepentimiento exige además la confesión regular de las faltas, estando dicha confesión sometida a reglas diferentes según que el confesado pertenezca a a los elegidos o a los auditores.

Tras la muerte, el cuerpo se descompone, y el alma comparece ante el **gran juez** sometiéndose a su juicio para ser condenada al reino de las tinieblas, o salvada y ascendida al reino de la luz, al **nirvana**, lo cual se consigue dejando atrás el **samsara**.

---

51. Puech, H: **El maniqueísmo**. In «Las religiones en el mundo mediterráneo y el Oriente próximo». Ed. Siglo XXI, Madrid, 1979, p. 270.

Todo está llamado a volver a la luz, a restaurar el universo originario, después de la accidentada historia de la salvación. El mundo, abrasado y purificado por un incendio que durará mil cuatrocientos sesenta y ocho años, será finalmente aniquilado. Las últimas partículas de luz serán reunidas en una «estatua» que también subirá al cielo.

La materia, con todas sus personificaciones, sus demonios y sus víctimas, los condenados, será encarcelada en una especie de masa (**bolos**) y arrojada al fondo de una gigantesca fosa, que luego será sellada con una inmensa roca. Esta vez será definitiva la separación de las dos sustancias, pues la oscuridad jamás podrá irrumpir en el reino de luz. De todos modos, el maniqueísmo no habla de destruir la muerte, sino de acorralarla, encerrarla, dejarla sola, excomulgarla o excomunicarla: ¿volverá, como en las segundas partes de las películas de terror?

Sea como fuere, todo esto lo expresa muy adecuada y sinópticamente el salmo siguiente.

3.4. **El salmo 223 del Libro de los Salmos maniqueos**

«Mani nos reveló el camino de la verdad
y nos enseñó que hay dos naturalezas:
la de la luz y la de las tinieblas,
separadas una de otra desde el principio.
El reino de la luz consistía en cinco Magnitudes:
y son éstas el Padre y sus doce Eones
y los Eones de los Eones,
el Aire vivo y la tierra de la luz
en donde sopla el Gran espíritu
y la alimenta con su luz.
Mas el reino de las Tinieblas consta de cinco depósitos,
el humo, el fuego, el viento, el agua y la obscuridad,
por donde su designio se arrastra sigilosamente,
se mueve y los incita a hacerse la guerra mutuamente.
Pues bien, como guerrearan entre sí,
se atrevieron a atacar a la Tierra de la luz,
pensando que podrían conquistarla,
mas no sabían que lo que pensaban hacer
se lo acarrearían sobre sí mismos.
Pero había una multitud de ángeles en la Tierra de la luz,
que eran capaces de salir a la lid
para someter al enemigo del Padre,
al cual le pareció bien someter por la mera Palabra,
que enviará a los rebeldes que deseaban

exaltarse a sí mismos por encima
de lo que era más que ellos.
Como un pastor que, al ver venir a un león
con ánimo de destruir su rebaño,
recurre a un ardid y toma un cordero
y lo toma como trampa, para cogerlo con él
–pues con un solo cordero
salva su rebaño y luego cura al cordero
que ha sido herido por el león–
así también envió el Padre a su fuerte Hijo...
Y tan pronto como ese arquitecto lo haya concluido,
el mundo entero se disolverá
y se le prenderá fuego
para que se derrita por completo.
Toda vida, el resto de la luz
que está diseminada por todas partes,
lo reunirá consigo
y pintará con ello una imagen.
Asimismo al consejo de la muerte,
a toda la oscuridad la reunirá
y también pintará con ella un arconte.
Súbitamente vendrá el Espíritu vivo
ayudará a la Luz.
Pero encerrará al consejo de la Muerte y la Obscuridad
en una cámara preparada para ella,
para que ésta quede allí dentro encadenada para siempre.
No hay otra posibilidad
de encadenar al enemigo sino ésta,
pues no será recibido en la luz
porque es enemigo de ella;
mas tampoco se le podrá dejar en su tierra tenebrosa
para que no dé comienzo otra vez a una guerra,
que sería peor que la primera.
Un nuevo Eón será construido
en un lugar de este mundo que se disolverá,
para que en él dominen los poderes de la luz
pues que han cumplido plenamente
la voluntad del Padre;
han sometido al odiado
han vencido sobre él eternamente.
Este es el conocimiento de Mani,
adorémosle y bendigámosle.
Bendito sera quien en él cree,
pues vivirá con todos los justos.
Gloria y victoria para nuestro señor Mani,
el Espíritu de verdad, que viene del Padre,
que nos ha revelado el principio, el medio y el final».

4. **Una religión gnóstica**

Gracias a la revelación dispensada por un Mani que se autoproclama connaturalmente unido a Dios, el maniqueismo es una religión que pretende proporcionar a los hombres o suscitar en ellos el **conocimiento salvador**, es por ende una **gnosis**, un **camino de salvación**, un **conocimiento** simultáneo y recíproco de sí mismo en Dios y de Dios en sí mismo; al descubrirse el hombre ante sí mismo se le desvela plenamente el secreto y la significación de toda la realidad, procurándole de este modo simultáneamente la sabiduría, la bondad, y la salvación[52]. El gnóstico sabe del estadio previo, anterior, trascendente a lo existente, pues el conocimiento equivale a una **anámnesis**, recuerdo o rememoración de lo eterno anterior. Para Mani, la gnosis redentora conlleva también un **conocimiento de la historia secreta u olvidada del cosmos**; por eso el adepto se salva al conocer el origen del universo, la causa de la creación del hombre, los métodos utilizados por el Padre de la luz para vencer al Príncipe de las tinieblas, etc. Pero, además, «conocerse es reconocerse, reencontrarse y recuperar el verdadero yo, anteriormente obnubilado por la ignorancia y la inconsciencia en que la fusión con el cuerpo y la materia sume al hombre; la **gnosis** es en realidad una **epignosis**, una rememoración de sí mismo. Ahora bien, en el maniqueísmo, reconocerse y reencontrarse en la propia autenticidad ontológica equivale a considerarse como una partícula de la luz originaria del mundo trascendente, que a pesar de su estado de abyección actual no deja de estar unido al mundo superior por un lazo eterno e inmanente. Este es un punto capital de la doctrina, ya que supone el reconocimiento de una consustancialidad entre Dios y las almas: éstas no son sino fragmentos de la sustancia divina o, lo que es lo mismo, partículas de Dios caídas aquí abajo, unidas al cuerpo y a la Materia y mezcladas con el Mal. Pero es precisamente esto lo que garantiza que Dios no pueda desinteresarse de la salvación de esas partes de Él, engullidas, y sufrientes en la Materia, y que las recuperará, reintegrándolas en él. En resumen, a través de los hombres Dios se salva a sí mismo: Dios es a la vez salvador y salvado; es el ‘Salvador-Salvado’ o salvador ‘que hay que salvar’. El **Salvator Salvatus** o **salvandus** es la figura central del gnosticismo. El hombre, por su parte, es igualmente ‘salvador-salvado’: el elemento que debe ser salvado es el alma, el elemento salvador el intelecto o el espíritu (en griego y copto, el **nous**; en siría-

52. Cfr. Colpe, C: **Die religionsgeschichtliche Schule. Darstellung und Kritik ihres Bildes vom gnostischen Erlösungsmythus**. Göttingen, 1961

co, el **hauna**; en los textos iranios del norte, **manuhmed**; en los himnos escritos en persa, el **wahman**), parte superior del compuesto humano, del que emana el acto del conocimiento, por el que es restituido al hombre. Este **Nous** exteriorizado es el Principio, la fuente de la Revelación que se encarna sucesivamente en los diversos Profetas o Enviados, el Espíritu Iluminador, Dios en su aspecto activo, iluminador y salvador.

Finalmente se trata de un saber capaz no sólo de explicarnos nuestra condición presente, sino, además, de vincular el estado actual, por un lado, con la situación original anterior a la caída, causa de nuestra miseria, y, por otro, con una situación futura que supondrá la definitiva abolición del mal y la restauración de nuestra condición primitiva. En otras palabras, la gnosis nos hará conocer dónde estamos actualmente y lo que somos, de dónde venimos y de dónde hemos salido, por qué hemos sido arrojados aquí abajo y a dónde vamos. Pero, consustanciales como somos a Dios por nuestro espíritu y al mundo por nuestro cuerpo, este conocimiento de nuestra naturaleza y de nuestro destino implica indisolublemente el conocimiento de la naturaleza y de los destinos del Dios y del Universo: la gnosis es al mismo tiempo teología y cosmología»[53]

---

53. Puech, H: **El maniqueísmo**. In «Las religiones en el mundo mediterráneo y en el Oriente próximo». II. Ed. Siglo XXI, Madrid, 1979, pp. 232-233.

Bibliografía

Agustín, san: **Obras**. BAC, Madrid, 1971, tomos III y IV.

Bartolomä, Ch: **Zarathustras Leben und Lehre**. Heidelberg, 1924

Benveniste, E: **The Persian Religion**. París, 1929

Boyce, M: **A History of zoroastrism**. 3 vol. Leiden, 1975-1991

Boyce, M (Ed): **The manichaean hymn cicles in Parthian**. Oxford, 1954

Boylan, P: **Thoth, the Hermes of Egypt**. Oxford, 1922

Colpe, C: **Die religionsgeschichtliche Schule. Darstellung und Kritik ihres Bildes vom gnostischen Erlösungsmythus**. Göttingen, 1961

Cumont, F: **L'Egypte des astrologues**. Bruselles, 1937

Duchesne-Guillemin, J: **Zoroastre. Étude critique avec une traduction commentée des Gatha**. París, 1948

Duchesne-Guillemin, J: **La religion de l'Iran ancien**. París, 1962

Geldner, K: **Awesta. Die heiligen Bücher der Parsen**. K. Akademie der Wissenschaften, Stuttgart, 1886-1895

Gnoli, G: **Osservazioni sulla dottrina mazdaica della creazione**. In «Annali dell'Istituto Orientali di Napoli», 1963, 13, pp. 163-193.

Guidi, M: **La lotta tra l'Islam e il manicheismo**. Roma, 1927

Herzfeld, E: **Zoroaster and his world**. Princeton, 1947

Hinnells, J.R: **Persian mythology**. Nueva York, 1985

Jamblico: **Les mystères d'Egypte**. Ed. Des Places, París, 1966

Kulke, E: **The Parsees, a bibliography on an Indian minority**. Freiburg, 1968

Lommel, H: **Die Religion Zarathustras, nach dem Awesta dargestellt**. Tübingen, 1930

Messina, G: **Christianesimo, Buddhismo, Manicheismo nell'Asia antica**. Roma, 1947

Molé, M: **Culte, mythe et cosmologie dans l'Iran ancien**. París, 1963

Müller, M (Ed): **Sacred Books of the East**. J. Darmesteter, Dehli, 1974

Pavry, M: **The zoroastrian doctrine of a future life**. Nueva York, 1939

Polotsky, H: **Manichäische Homilien**. Stuttgart, 1934

Puech, H: **Maniqueísmo: el fundador, la doctrina**. Instituto de Estudios Políticos. Madrid, 1957, 137 pp.

Puech, H: **El maniqueísmo**. In «Las religiones en el mundo mediterráneo y en el Oriente Próximo». II. Ed. Siglo XXI, Madrid, 1979, pp. 194-338.

Runciman, S: **Le manichéisme médiéval. L'hérésie dualiste dans le christianisme**. Ed. Payot, París, 1972, 206 pp.

Rupp, E: **Holy book and holy tradition**. Manchester Univ. Press, 1968, pp. 36-53.

Sarkhosh, V: **Mitos persas**. Ed. Akal, Madrid, 1996, 80 pp.

Schaeder, H: **Urform und Fortbildungen des manichäischen Systems**. In «Vorträge der Bibliothek Warburg», Leipzig, 1927

Spiegel, F: **Awesta. Die heiligen Bücher der Parsen**. 2 vol. Viena, 1853-1858

Varenne, J: **Zoroastro**. Barcelona, 1979

West, E.W(Ed): **The Pahlavi texts**. Delhi, 1970

Widengren, G: **Die Religionen des alten Iran**, Leipzig, 1938

Zähner, R.C: **Zurvan: A Zoroastrian dilemma**. Oxford, 1955

Zähner, R.C: **The dawn and twilight of zoroastrism**. Londres, 1961

Capítulo VII
POLITEÍSMO GRIEGO

1. **Lo razonable del mythos**

1.1. **Homero, Hesiodo**

Fueron Homero y Hesiodo[1] a mediados del siglo IX a.C. quienes dieron expresión **mítica** a un politeísmo que existía antes de ellos y que alimentaba la religiosidad popular griega. Así pues, ni Homero ni Hesiodo «inventaron», a no ser que hablemos etimológicamente de «**inventar**», verbo que por provenir de **invenire** significa **encontrar, ir hacia lo que ya hay**. Mas ¿por qué **creer** en **mitos**?[2] Obviamente, los griegos de hace más de dos mil años no hubieran creído en mitos si éstos no les hubieran merecido **credibilidad**; en todo caso, ellos expresaban sus creencias por medio de relatos míticos. También los protogriegos sabían distinguir entre lo que estimaban **mitos falsos** y lo que reputaban **mitos verdaderos**, entre mitos y mitos. El mito puede degradarse en leyenda épica, en balada o en novela, o sobrevivir en formas menores –supersticiones, costumbres, nostalgias, etc.–, sin perder por ello su estructura ni su alcance[3]. En todo caso, ya en 1946 escribía el sueco Martin P. Nilsson: «Heródoto, el padre de la historiografía

---

1. Cfr. Alsina, J: **Hesiodo, profeta y pensador**. Barcelona, 1955; Schwabl, H: **Hesiodes Theogonie. Eine unitarische Analyse**, Wien, 1966.

2. Cfr. Brenner, J (Ed): **Interpretations of greek mythologie**, London-Sidney, 1987; Kirk, G.S: **El mito. Su significado y función en las culturas antiguas**. Barcelona, 1985; Edmunds, L: **Aproaches to Greek myth**, Baltimore, 1990.

3. Cfr. **Tratado de historia de las religiones. Morfología y dinámica de lo sagrado**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1982, p. 431 (la primera edición francesa es de 1949).

griega, afirma en un pasaje (II 53, 1-2): ‘Puede decirse que hasta ayer o anteayer los griegos no conocían el origen de los distintos dioses, ni si todos ellos eran eternos, ni cuál era el aspecto de cada uno. Pues yo creo que Homero y Hesiodo nacieron, a lo sumo, cuatrocientos años antes que yo. Y ellos son los que han establecido los nacimientos y parentescos de los dioses, les han dado sus nombres, distribuído sus cargos y oficios y fijado su figura’. Estas palabras son anuncio del racionalismo que pronto habría de presentar a los dioses como invenciones de los hombres.

Homero no fue la Biblia de los griegos en el sentido de que sus poemas fueran una especie de Sagrada Escritura; pero el influjo que éstos ejercieron sobre los espíritus no fue inferior al que ha tenido la Biblia en épocas pasadas de fe firme. Homero era el primer libro de escuela; muchos sabían de memoria grandes trozos de él, otros podían recitar todos los cantos. La descripción que Homero hace de los dioses, de su aspecto externo, de sus apariciones, de sus actividades, se imprimió desde el comienzo en la imaginación de los griegos y, tal como Homero describió a los dioses, así los vieron también los artistas. Entendidas así, las palabras de Heródoto de que Homero creó a los dioses son exactas, si bien Homero no los creó en el verdadero sentido de la palabra **crear**, pues los dioses son mucho más antiguos que él en la creencia de los griegos.

Aunque se suelen poner también bajo el nombre de Homero creencias contenidas en sus poemas que se remontan a la época heroica micénica, él es quien creó –eso sí– el Estado de los dioses bajo la soberanía del dios supremo, Zeus... La idea del Estado divino bajo el gobierno de Zeus quedó tan profundamente grabada por la autoridad de Homero, que pudo atravesar indemne la transformación política que ya en época temprana eliminó a la realeza sustituyéndola por la aristocracia o la democracia. El intento de Hesiodo[4] de modernizar esa concepción haciendo que los dioses eligieran rey a Zeus tras su victoria sobre los Titanes no mereció ninguna consideración. Eso sí, Hesiodo ordenó la innumerable muchedumbre de los dioses en un árbol genealógico que comienza con el nacimiento del mundo»[5].

4. **Teogonía**, 881 ss.
5. Nilsson, M: **Historia de la religiosidad griega**. Ed. Gredos, Madrid, 1970, pp. 10-11.

1.2. **Los interrogantes que abre el mito**

Así pues, el relato primordial de la religiosidad griega ha llegado a nosotros con un formato **mítico**. Para expresar sus convicciones más profundas y para comprender mejor la realidad los griegos se sirvieron de estructuras narrativas denominadas **mitos**, los cuales tenían por tanto una auténtica intención de verdad: «El mito no es lo contrario a la verdad, ni debe confundirse con la invención, la fábula o la leyenda, sino que constituye un discurso que quiere expresar la verdad describiendo la realidad más allá de la mera facticidad, y explica los acontecimientos mediante el retorno a su realidad primigenia, que es al mismo tiempo arquetípica»[6], ejemplar, suprema, y por ende «cifra de trascendencia»[7]. Así pues, «el mito no es una actitud intelectual ante un enigma, sino un acto de fe explícita salida de la reacción instintiva y emocional más íntima en presencia de la idea más terrible y obsesionante»[8].

Todo en el mito se envuelve con un ropaje conceptual y expresivo extraño, pero sin hacer dejación de su voluntad de verdad, ni de su intención realista y objetivista, que a nosotros nos plantean hoy pese a todo muchos interrogantes, por ejemplo:

- ¿Recurre el mitómano a la alegoría como lenguaje narrativo indirecto porque, aun conociendo la verdad, carecería de las necesarias nociones abstractas con que expresarla?

- ¿O porque, pareciéndole algo insulsa la verdad, quiere presentarla más persuasivamente?

- ¿O para mantener lejos de los arcanos misteriosos de lo sagrado a los indignos de cercanía?

6. Gadamer, H.G; Fries, H: **Mito y ciencia**. In «Fe cristiana y sociedad moderna». II. Editorial S.M., Madrid, 1984, p. 38.

7. Cfr. Jaspers, K: **Wahrheit und Unheil der Bultmannschen Entmythologisierung**. In «Die Frage der Entmythologisierung». Pieper Verlag, München, 1954, p. 89. Hoy podemos decir que **desmitologizar** las **leyendas** es necesario, pero **desmitizarlas como** «**legenda**» **(realidades que han de ser «leídas»**) es imposible.

8. Malinowski, B: **Myth in Primitive Psychology**, Londres, 1926, p. 43. Cfr. asimismo: Cassirer, E: **Mito y lenguaje**. Ed. Nueva Visión, Buenos Aires, 1973; Duzemil, G: **Mito y epopeya**. Ed. Seix Barral, Barcelona, 1977; Levi-Strauss, C: **Mito y significado**. Alianza Ed; VVAA: **Revelación y pensar mítico**. CSIC, Madrid, 1970.

- ¿O para incitar a los demás a la colaboración mediante difíciles interpretaciones y hermenéuticas?

- ¿O para adaptar la mentalidad comunicante a la comunicada del auditorio?

- ¿O para mostrar con la evanescente estructura alegórica la exuberante riqueza de lo narrado?

Sea como fuere, en el mito se funden cielo y tierra, la naturaleza se diviniza, lo divino se naturaliza, y el conjunto mitopoyético refleja la realidad como **teogonía** e historia genealógica que, al establecer la estirpe de las deidades, señala también el orden total e inexorable del devenir humano[9].

2. «Méthesis» (participación) y «mímesis» (imitación) míticas

Se funden en la teogonía mítica, decíamos, cielo y tierra, ésta participando de aquélla e imitándola. En efecto, los griegos viven marcados por la dialéctica **méthesis-mímesis**: quieren **participar methéticamente** de lo que ocurrió en los orígenes, y para ello lo **imitan miméticamente**, y así «una piedra de las más vulgares será convertida en preciosa, es decir, se la impregnará de una forma mágica o religiosa, en virtud de su sola forma simbólica o de su origen, **piedra rayo** que se supone caída del cielo»[10]. Lo existente es una **ontofanía**, una manifestación de lo real auténtico, «un objeto o un acto no es real más que en la medida en que imita o repite un arquetipo. Así, la realidad se adquiere exclusivamente por repetición o participación: todo lo que carece de un modelo ejemplar está desprovisto de sentido. El hombre de las culturas tradicionales no se reconoce como real, sino en la medida en que deja de ser él mismo (para un observador moderno) y se contenta con imitar y repetir los actos de otro. Cabría, pues, decir que esa **ontología primitiva** presenta una estructura platónica, y por ello Platón podría ser considerado en este caso como el filósofo por excelencia de la **mentalidad primitiva**» [11].

---

9. Cfr. Díaz, C: **Preguntarse por Dios es razonable. Ensayo de teodicea**. Ed. Encuentro, Madrid, 1989, pp. 122 ss.

10. Cfr. Eliade, M: **Tratado de historia de las religiones** cit, pp. 74-82.

11. Eliade, M: **El mito del eterno retorno**. Alianza Ed, Madrid, 1972, p. 40.

Mostremos a continuación algunos ejemplos de cómo late en Grecia el **lógos** más allá del **mythos**:

2.1. **Las actividades profanas**

Todas las actividades profanas (danza, canto, fiesta, etc.) adquieren sentido cuando participan de los arquetipos o realidades ejemplares: «La fiesta es el momento en que el **gran tiempo** y el tiempo ordinario[12] se comunican, vaciándose el primero en el segundo de parte de su contenido, y pudiendo las gentes, gracias a esa ósmosis, actuar sobre los seres, fuerzas y acontecimientos que llenan el primero»[13]. Inimaginable la fiesta sin rememoración de arquetipos perfectos; en ella los invitados de honor son los dioses, y los humanos se **en-tusiasman** (literalmente, se **deifican**) en la medida en que creen que participan ellos mismos de la divina fiesta.

2.2. **Los monumentos y lo monumental**

Territorios, templos, santuarios, ciudades resultan simultáneamente **imago mundi** (de este mundo) e **imago aeternitatis** (del mundo eterno). No sólo en Grecia se piensa así: Jerusalén deviene sobre todo un arquetipo celestial, Adan y Eva nacen en un paraíso, las montañas sagradas simbolizan el ascenso hacia lo eterno, la tierra significa el centro del cosmos, la geomancia preside la fundación de las ciudades; en resumen, todo vale como **copia, plano o calco** de un nivel cósmico superior en pureza y en realidad[14].

2.3. **Los espacios contrapuestos**

Por oposición, las regiones incultas, eriales, ciénagas, pantanos, marismas, etc., serán asimiladas al caos informe anterior a la población,

---

12. El tiempo histórico general es en Grecia el **kronos**, pero también está el tiempo irrepetible que se presenta en instantes cruciales, el **kairós**, diosecillo griego de la suerte, calvo e intermitente que pasa ocasionalmente cediendo esa suerte sólo a quien la busca, de ahí la expresión castellana «a la ocasión la pintan calva».

13. Dumézil, G: **Temps et mythes**. In «Recherches Philosophiques», 5, París, 1936, pp. 235-236.

14. Cfr. el capítulo X del libro de Mircea Eliade, **Tratado de historia de las religiones. Morfología y dinámica de lo sagrado**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1982.

de ahí la relación entre la exploración de territorios, la exorcización de los males allí supuestos o reales, y la reconciliación final con el bien deseado; aún hoy, al clavar la cruz en el suelo (o la bandera, como también ahora suelen hacer los astronautas) los conquistadores propician la entrada en la sacralidad. Y ayer, cuando los navegantes británicos tomaban posesión de sus conquistas en nombre del sacro rey de Inglaterra, lo hacían todavía en la suposición de que dicho rey representaba a Dios en la tierra, y por ende apuntaban con su gesto hacia el nuevo poder cosmocrático.

2.4. **Las peregrinaciones**

Las peregrinaciones cargadas de dificultades y las expediciones heroicas (Odisea, Vellocino de Oro, Conquista de América, etc.) se entenderán como **ritos de paso** desde lo profano hasta lo sacro, ritos que –buscando lo eterno en la novedad que instauran– lo refieren todo a la realidad fundante, tan lejos del turismo actual que simplemente se desplaza. De ese modo el conquistador-fundador veía en su propio fundar un fundirse con lo eterno salvífico de los archimodelos, por cuanto «el mito garantiza al hombre que lo que se dispone a hacer **ya ha sido hecho**, ayudándole a borrar las dudas que pudiera albergar sobre el resultado de su empresa. ¿Por qué vacilar ante una expedición marítima, puesto que el Héroe mítico que la efectuó anteriormente lo hizo en un tiempo de Fábula? Se trata simplemente de seguir su ejemplo. Asimismo ¿por qué el miedo a instalarse en un terreno ignoto y salvaje, cuando se sabe lo que debe hacerse? Bastará simplemente con repetir el ritual, y lo ignoto (el caos) devendrá noto (cosmos), **imago mundi** o habitación ritualmente amueblada. Por lo demás, la existencia de un paradigma mítico resulta susceptible de ilimitadas aplicaciones en un mundo cifrado y mistérico»[15].

2.5. **Los rituales repetitivos**

Igualmente los ritos piden hacer lo mismo que se supone hicieron los dioses al principio, con los mismos gestos: así los dioses, así los hombres. Tomado lo humano como **exacta repetición** de lo divino, el fracaso se produce por carencia de exactitud en el ritual, por eso equivocarse con la palabra mágica podrá resultar terrible, lo que obligará a su repetición lite-

15. Eliade, M: **Mito y realidad** cit. p. 159.

ral, toda vez que aquel rito funciona como repetición literal del mito. En este sentido la mentalidad desritualizadora del occidente actual supone un distanciamiento total respecto de aquellos tiempos, y hoy pocos recuerdan –sólo los mejores, entre ellos el autor de **El Principito**– que los ritos son necesarios, y que las meras costumbres no son sino ritos **degenerados**, es decir, **extraviados respecto de su genealogía**.

2.6. **Los ciclos anuales**

La Tierra muere todos los años (invierno) y renace en primavera. Los ritos de purificación (expulsión de demonios, de enfermedades, etc.) y los ceremoniales de principio y de fin de año señalan la intención regeneradora del tiempo originario; el pueblo romano vivirá obsesiva y autoinculpatoriamente la caída de Roma buscando innúmeros mecanismos de **renovatio** expiatoria –el propio san Agustín desmesuró la caída del Imperio–, y algo de esto se conserva (descafeinado, paganizado) a modo de reflejo ancestral todavía en la compulsiva toma de las doce uvas del Año Nuevo, al extremo de que implícitamente se tiene su inobservancia por signo de mal agüero[16].

2.7. **Las uniones hierogámicas**

Toda unión o matrimonio entre los humanos se convierte en **hierogamia** (matrimonio sagrado), en la medida en que reproduce de alguna manera la originaria «unión» cósmica de los elementos: lluvia y tierra, siembra y cosecha, etc., a su vez reflejos de la unión entre **Uranos** (lo celeste divino) y **Gé** (la Madre Tierra), etc.

2.8. **El orden del tiempo**

La **historia de la humanidad** es reflejo o copia de la **verdadera historia** que está más allá, y que ocurrió **in illo tempore**[17], en aquel

16. Cfr. el capítulo XI de la obra de Mircea Eliade **Tratado de historia de las religiones** ya citado, «El tiempo sagrado y el mito del eterno retorno», pp. 147-407.

17. Cfr. Eliade, M: **Tratado de historia de las religiones**. **Morfología y dinámica de lo sagrado**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1980, pp. 389 ss.

Tiempo Magno, mítico, originario, en aquel prototiempo a partir del cual todo comienza y del que el tiempo humano no es sino pálida imagen[18]. La primera danza, el primer duelo, la primera expedición recuerdan la existencia ejemplar de la Edad Aurea de los dioses, de los que tanta nostalgia siente el humano que se entrega a su evocación. Frente al devenir comparativamente insignificante de la historia profana, de la cual brilla por su ausencia en Grecia la menor reivindicación de autonomía, ser hombre auténticamente histórico exigirá **re-memorar**, participar en aquella temporalidad con tanta pasión, que si alguien bajara sin cierta preparación al mundo profano que abandonó durante el rito podría morir de golpe, de ahí la exigencia de ciertos ritos desacralizadores para reintegrar al participante al tiempo profano[19]. Por ese carácter lento y progresivo del retorno mismo desde el trance hacia la cotidianidad se aprecia la magnitud de la distancia respecto de lo originario.

Remontarse al prototiempo regenerador equivale de este modo a un **regressus ad uterum**[20], pues todo vuelve a comenzar desde el origen, holgando la novedad. Eternamente predado, nadie podría alterar el curso ordenado de los días; en tal universo cerrado, redondo, cíclico por dilatada que fuese su duración, resulta imposible en última instancia salir de la pecera y clamar libertad. El modelo ciclicista lo toma el griego antonomásicamente de los movimientos de la luna, a la cual concede extraordinario valor mítico, en cuyas fases –aparición, crecimiento, mengua, desaparición, reaparición después de tres noches de tiniebla– incluso las catástrofes cíclicas destructivas quedan depuradas y regeneradas por el mero hecho de volver a empezar. Y es que el hombre arcaico soporta muy mal la historia, esforzándose por anularla de forma periódica[21]. El ciclo, con variantes, será siempre el mismo: el mundo envejece (mundisenescencia de la que se hace eco con sarcasmo genial Umberto Eco en **El nombre de la rosa**), llegan los terrores finiseculares, y finalmente se super-vive re-viviendo los orígenes. No existe irreductibilidad entre **alfa** (o **génesis**) y **omega** (u **apocalipsis**), pues lo último se reasume en lo primero y vuelve a empezar desde cero; para remarcar tal pregnancia del inexorable **krónos** retornante distingue el mundo griego una multiplicidad insólita de figuras con toda clase de

---

18. Martín, J: **La religión en nuestro mundo**. Ed. Sígueme, Salamanca, 1978, p. 251.

19. Eliade, M: **El mito del eterno retorno**. Alianza Ed, Madrid, 1972, p. 41.

20. Eliade, M: **Mito y realidad**. Ed. Guadarrama, Madrid, 1968, pp. 93-98.

21. Eliade, M: **El mito del eterno retorno** cit. p. 42.

matices y denominaciones (**Moira, Heimarméne, Ananké, Tyché, Mnemosyne**, etc.), y las deidades mismas suelen complicarse la vida en torno a ellas.

En semejante marco, la memoria popular difícilmente retiene los acontecimientos individuales, convertidos en **arquetipos míticos individualizados** (héroes que luchan contra el monstruo, etc.) o en **ectipos colectivos**, pues «la genealogía no es cuestión de esnobismo o de curiosidad personal, sino una parte social de primera importancia, que establece las raíces de la comunidad en el pasado, y elabora el hilo vital que une a tiempos anteriores. Todos los miembros de la comunidad están unidos porque participan de la crónica y del árbol genealógico de la comunidad»[22]. De ahí también la labilidad del instante mítico que, convertido en acontecimiento fundador, hace de los hombres **genios** y de los pueblos **razas**: «A veces ocurre, raramente, que se tiene la ocasión de presenciar en vivo la transformación de un acontecimiento en mito. El mito era el que contaba la verdad: la historia verdadera no es sino mentira. El mito era cierto en la medida en que proporcionaba a la historia un tono más profundo y rico: revelaba un destino trágico. La transformación del difunto en **ante-pasado** corresponde a la fusión del individuo en una categoría de arquetipo. En la tradición griega sólo los héroes conservan su personalidad (es decir, su **memoria**) tras la muerte; durante su vida terrestre sólo realizaron actos ejemplares, impersonales»[23].

2.9. **Los secretos del dolor**

In illo tempore. El pasado prefigura el futuro, en realidad todo es pasado presentizado que vuelve a comenzar, de ahí la convicción clásica de que nunca hay **nada nuevo bajo el sol**, **nihil novi sub sole**. La iteración del instante auroral de los comienzos sin voluntad novatoria pide purificación de la suciedad o culpabilidad acumulada en el humano presente, desquiciado respecto del eje o quicio histórico del ayer fundante; cuando se habla de **chivo expiatorio** se está apuntando a la vez, junto a la necesidad de castigo restaurador, a la nostalgia por la inocencia perdida respecto de un Edén aproblemático al que la humanidad asistió una vez como invitada, y en donde sin embargo transgredió. El paraíso (o los

---

22. Toulmin, S; Goodfield, J: **El descubrimiento del tiempo**. Ed. Paidos, Buenos Aires, 1968, p. 24.
23. Eliade, M: **El mito del eterno retorno** cit, pp. 48-52.

paraísos), reino(s) de la beatitud plenificada, hará(n) alusión –y no sólo con ilusión desiderativa, sino como creencia efectiva– a una época muy lejana en que la humanidad desconocía el antiparadisiaco dolor que hoy le golpea, tiempo en que se ignoraba el trabajo, el sufrimiento, y hasta la misma muerte, y en el cual «los dioses descendían a la tierra y se mezclaban con los humanos; por su parte, éstos podían ascender fácilmente al cielo. Empero, como consecuencia de una falta en el ritual, las comunicaciones entre el cielo y la tierra se interrumpieron, y los dioses se retiraron a las alturas. Desde entonces los hombres deben trabajar para alimentarse y han dejado de ser inmortales»[24].

La Memoria, tiempo de los dioses, constituye a los humanos en lo que son: **recuérdalo, hombre** (**memento, homo**), gritan las voces clamantes a lo alto, y cuando los dioses pasan a ser **dioses ociosos** (**dii otiosi**) y se olvidan de sus correspondientes hierofanías o presentificaciones ante los humanos, los sufrimientos de éstos se tornan desesperación y desconsuelo. Cualquiera que fuese su naturaleza o causa aparente, en cuanto el sacerdote (harúspice, augur, etc.) la descubría, trataba de incorporarla al sistema explicativo para racionalizarla y presentarla como la consecuencia de algún quebranto o extravío respecto de las normas arquetípicas, que debía expiarse. A veces se olvidan las grandes vinculaciones del mundo griego con el oriental, sin embargo por influjo de éste llegan a creer los griegos que «cierta cantidad de sufrimiento le está reservada a la humanidad, por el simple hecho de hallarse en cierto momento histórico, es decir, en un ciclo cósmico descendente o cercano a su conclusión. Ya Platón, pese a su agrado por una parte de los esquemas de la astrología caldea que había hecho suyos, no reprimía sus sarcasmos contra quienes habían caído en el fatalismo astrológico o creían en una eterna repetición en el sentido estricto del término»[25]. Sea como fuere, si, por malaventura, el ciclo cósmico descendente coincidía con el asimismo descendente ciclo individual del creyente, entonces los padecimientos se intensificaban.

Los secretos del dolor los conoce obviamente **Mnemosyne**, la **Memoria**, hermana de Kronos y de Okeanós y madre de las Musas, tan hipermnésica como omnisciente porque sabe «todo lo que ha sido y lo que será»[26]. Insomne, nadie puede burlarse de las cárdenas ojeras de la

24. Eliade, M: **El mito del eterno retorno** cit. pp. 87-88.
25. Eliade, M: **El mito del eterno retorno** cit. pp. 122-123.
26. Hesiodo, **Teogonía**, 32,38.

Memoria, al ser ésta tanto de los acontecimientos primordiales (por tanto teogonía-cosmogonía-genealogía) como de los avatares pasados habidos a lo largo de todos los tiempos. El alma que, «ahita de olvido y de maldad»[27], pretende burlarse de Mnemosyne bebiendo en la fuente de **Lethe** (**Olvido**) reencarna en el ciclo del devenir inextinto, y por eso en las laminillas de oro de los iniciados órfico-pitagóricos se le prescribe no acercarse a la fuente de Lethe por el camino de la izquierda, sino tomar el de la derecha para hallar la fuente del lago Mnemosyne e implorar a sus guardianes el agua fresca de allí brotada, «ellos mismos te darán a beber de la fuente santa, y tras eso tú serás entre los demás héroes el amo»[28].

Excepto una casi absoluta minoría privilegiada, el resto de la humanidad ha de pedir memoria para superar el olvido y el castigo, aunque ya la memoria misma constituya de suyo en no pocas ocasiones un castigo. En efecto, sólo dos clases de privilegiados logran recordar su pasado al margen de su relacion con Mnemosyne, y a la vez evitar su reincorporación al doloroso e inextinguible eterno retorno: ciertos **aedos** que (**inspirados por las Musas**) cantan como ellas empezando por el principio –**ex archés**– la aparición del mundo, es decir, la génesis de la humanidad a partir de los dioses[29], o que, gracias a un **profetismo a la inversa**, consiguen recuperar la memoria de los acontecimientos primordiales sin necesitar de Mnemosyne, y aquellos otros **mortales** que, **ya por divina concesión** (como Anfiarao, Tiresias, o Etálides el hijo de Hermes) o **ya por su propia sabiduría**, logran recordar su devenir, como Pitágoras o Empédocles, el cual se autopresentaba como «vagabundo exiliado de la divina mansión», afirmando: «He sido ya en otro tiempo un muchacho y una muchacha, un matorral y un pájaro, un mudo pez en el mar»[30], «estoy aquí ya para siempre liberado de la muerte»[31].

Los reminiscentes no sujetos al ciclicismo repetitivo, cuando entran en conocimiento de los secretos del ser y descubren «lo originario, la realidad primordial de la que surgiera el cosmos y que permite recordar el devenir en su conjunto»[32], no solamente rememoran el modo en que

27. Platón, **Fedro** 248c.
28. Cfr. Eliade, M: **Mito y realidad** cit. pp. 138-139.
29. Hesiodo, **Teogonía** 45,155.
30. Empédocles, **Purificaciones**, fragmento 117.
31. Empédocles, **Fragmento** 112. Cfr. Eliade, M: **Mito y realidad** cit, p. 140.
32. Vernant, J.P: **Aspects mythiques de la mémoire en Grece**. In «Journal de Psychologie», París, 1959, pp. 1-29.

han aprendiendo a recordar (aprender es recordar, según Platón[33]), sino que celebran la victoria contra la muerte (**Thanatos**) y contra el sueño (**Hypnos**), pues la victoria no puede estar ni en la amnesia de la muerte ni en las falsas hipermnesias oníricas.

Trágico esfuerzo, en todo caso, y no precisamente por el modo de su culminación, sino por la magnitud del gesto polémico –**haec vita magna tragoedia**– que intenta remontar hasta los arcanos arquetípicos donde el misterio del ser se origina y donde los mitos se desvelan[34], aunque se carezca de la suficiente autonomía como para alterar su curso[35], pues, como dijera Anaximandro, «allí donde las cosas tienen su origen (**arjé**), allí también encuentran necesariamente su perecer; retornando a lo ilimitado (**ápeiron**) pagan alícuotamente la reaparición de su injusticia siguiendo el orden del tiempo»[36].

El drama está servido. La historia como pesimismo sobrenada en la mayoría de las cosmovisiones, y de ahí la importancia que en ellas adquiere la evitacion del sufrimiento reduciendo el nivel de apetición desiderativa y buscando disolver el deseo particular en el todo cósmico desidentificador, como ocurre en el mundo oriental.

3. **Politeísmo: todo está lleno de dioses**

Así pues, a pesar de la existencia en el mundo griego de pensadores desmitificadores ilustrados, convencidos de que el **lógos** (**ratio**, **razón**) extirparía al **mythos**, a pesar también de los ensayos reduccionistas de los sofistas y de otros que, como Crisipo, presentaran a los dioses griegos cual principios ecofísicos, a pesar igualmente de quienes –como el propio Epicuro– llamaban increyentes a los creyentes sociológicos de la época, pero creían a su vez de otro modo[37], o que –como

33. Platón, **Menón** 81b.

34. Cfr. Cornford, F. M: **De la religión a la filosofía**. Ed. Ariel, Barcelona, pp. 13-92.

35. Cfr. Moore, Ch: **The Indian mind**. University of Hawaii Press, 1967, p. 13.

36. Anaximandro, **B I**,12.

37. «Pues ciertamente hay dioses, ya que su conocimiento es materia de percepción inmediata. Pero no son lo que cree la mayoría de los hombres, que no se preocupan de representarlos como creen que son realmente. Porque el hombre irreligioso no es el que niega los dioses de la mayoría, sino el que aplica a los dioses las opiniones de la mayoría» (**Carta a Meneceo**, 123-126).

Evhemero en su **Hiera Anagraphé** (**Historia Sagrada**)– pusieran el origen de los dioses en antiguos reyes divinizados[38], a pesar de todo ello y de todos ellos lo que predominó en Grecia fue la convicción profunda de la racionalidad de los mitos, y del valor teológico de los mismos.

Por eso Grecia no se **entiende** sin su **mito-logía**. Dioses y hombres han nacido de un mismo principio inmanente divino, más o menos discontínuo, así que **fysis** (de **fynai**) designa el conjunto proceso de surgimiento y desarrollo (**génesis**) de todo cuanto existe. La célebre expresión de Heráclito **todo está lleno de almas y de démones**[39] (que Virgilio trocó en **Iovis omnia plena**, «todo está lleno de Júpiter») indica claramente el trasiego y la plétora de un conglomerado rebosante de fuerzas vivas, animado en todos los sentidos del término (en el sentido de **anima**, y en el de **animus**).

En griego **polytheos** quiere decir «muchos dioses», ¡y tantos! ¡los romanos llegaron a tener más de treinta mil distintos!. Dioses icónicos y anicónicos, rurales y urbanos, de las alturas uranianas, terrenales y subterráneos, del ágora y del dormitorio nupcial, de la fresquera y de las terrazas, de los vivos y de los difuntos, individuales y colectivos, personales y cósicos, **políades** (protectores de una ciudad, por ejemplo Atenea de Atenas, o Hera de Argos, en Roma denominados **indigites**) y nacionales, menores y mayores, estos últimos también conocidos como **dii consentes**: Juno, Vesta, Minerva, Ceres, Venus, Marte, Mercurio, Júpiter, Neptuno, Vulcano, Apolo, a los que se agregaron luego ocho a modo de comparsería... Mi hija Esther, a punto de cumplir doce años, me recuerda que, según su libro, había varios dioses romanos dedicados a la infancia: **Fabulinus**, el encargado de que los niños aprendieran a hablar y a fabular; **Stabilinus** enseñaba a los niños a estabilizarse y a no caerse cuando aprendían a andar; **Potina** les enseñaba a comer (potitos, claro), a beber y a no atragantarse; y **Domiduca** (educadora-educidora) les acercaba instructivamente de casa a la escuela.

---

38. «Mitológica es la forma de pensar en que lo no-mundano, lo divino, aparece como mundano, como humano, y el más allá como el más acá»; por ello «la teología es al mismo tiempo antropología» (Bultmann, R: **Kerygma und Mythos**. Hamburg, 1948, p. 22).

39. Diógenes Laercio: **Vida de los filósofos más ilustres**. III. Espasa Calpe, Madrid, 1950, p. 47.

Todo está, en efecto, lleno de dioses en el mundo grecorromano, todo allí resultan ser paisajes de teología, hasta el punto de que los humanos no saben ejercer su propio estilo de vida sin que los dioses les echen literalmente el aliento en el cuello. Los dioses griegos se niegan a exo-residenciarse porque encuentran en esta terrenal morada el mejor asiento para sus exigencias, no viven aparte, extrarradiados. Los dioses están cerca, o así al menos los percibe el filósofo Tales de Mileto, que calentándose cierto día junto a su lar doméstico invitó a pasar a su casa a los forasteros, vacilantes a la entrada, con un «**entrad, también aquí hay dioses**»; más aún, el estoico Séneca llega a afirmar que **en cada una de las buenas personas habita Dios**[40]. Pero los dioses están también lejos, en su mundo, confinados voluntariamente en las cósmicas e hiperbóreas regiones olímpicas en que los sitúa Hesiodo. Los dioses están cerca, los dioses están lejos, los dioses son estando y están siendo. Esta presencia de lo divino en todo se mantendrá incluso cuando el politeísmo griego vaya agotándose y dando entrada a perspectivas de corte más monoteísta, como se ve en el célebre **himno de Cleantes** (331-23 a.C.) a Zeus[41].

---

40. «In unoquoque virorum habitat Deus». Séneca: **Epístolas**, 41, 2. Más tarde, en el siglo V, repetirá san Agustín aquello del «no vayas fuera, vuelve a ti mismo, en el hombre interior habita la Verdad».

Enemigo de todo esto fue Jenófanes, a quien escandalizaba la antropomorfización de las divinidades: «Homero y Hesiodo dicen que los dioses hacen toda clase de cosas que los hombres considerarían vergonzosas: son adúlteros, roban, se engañan unos a otros» (**B11, B12**). «Los mortales suponen que los dioses están sometidos a la generación; los visten de ropas como las suyas, y les prestan voz y rostro» (**B14**); «pero si las vacas y caballos tuviesen manos y fuesen capaces de pintar con ellas y componer cuadros como los hombres, los caballos darían a los dioses formas de caballos, y las vacas de vaca, pintándoles justamente aquella figura que encontrarían en sí mismos» (**B15**); «los dioses de los etiopes son negros y de narices romas, mientras que los de los tracios son blancos, de ojos azules y pelo rojo» (**B16**). Empero, este Jenófanes, claramente antecesor de la crítica feuerbachiana, la lleva adelante para ensalzar la augusta majestad de Dios, situándole lejano e inmóvil (**oúde metérjesai min epiprépei allote alle**, **B26,2**). Como dice Aristóteles, Jenófanes fue el primero en afirmar la unicidad de Dios, para así ennoblecerlo: «Hay un Dios por encima de todos los dioses y de los hombres; ni su forma ni su pensamiento tienen nada en común con los mortales» (**Metafísica**, V, 986b-987b). Pensamiento omnipotente, no se mueve ni siente prisa como los dioses, ni siquiera (como en los poemas homéricos) con la alternancia métrica de dáctilo apresuradamente majestuoso y espóndeo moderado, sino que descansa inmóvil, replegado, feliz en sí mismo.

41. Cleantes de Assos fue discípulo y sucesor de Zenón al frente de la escuela estoica, y el real creador de la teología estoica, tan cercana en muchos aspectos a la cristiana (cfr. Stobeo, **Églogas** I, 12).

Los **demotas** son (y sólo son) ciudadanos porque pueden participar a la vez en el culto a los dioses y al bien común. Los esclavos y los metecos, por no ciudadanos, eran a-religiosos, pues aquí no se entra con ritos iniciáticos, sino por nacimiento, estando además prohibido casarse con mujeres de otro **génos**. Entrando en polis, el castigo consiste en la exclusión de los asuntos divinos (**hierá**) y de los asuntos humanos, dinámica que llega igualmente hasta el Areópago de Atenas, especie de Tribunal Supremo de la Hélade.

Consecuentemente, la justificación de la **demo-kratía** exige la **teo-kratía**, para estar en aquélla se apela a ésta. Si el batir de las alas de la mariposa en Singapur genera tormenta en Nueva York, el estornudo de los olímpicos propiciaría entre los helenos auténticas pulmonías. Dicho de otro modo, en la democracia griega todo se presenta como sagrado, antítesis de la modernidad que parece autodefinirse por su desacralización: en esto al menos, la actual democracia es poco helénica.

Decíamos que los humanos se sitúan abiertamente mirando hacia las deidades, pero tampoco éstas faltan a la cita con los mortales. Hesiodo afirma en su **Teogonía** que dioses y hombres nacieron de la misma madre, la Tierra, **Gea**, por lo cual ni siquiera los dioses serían trascendentes ni creadores. Todo lo más se les presenta viviendo lejos, en el monte Olimpo, al fin y al cabo la cima de una montañita de 2885 metros, un Everest bastante enano hasta el que llegan los ecos de los rumores terrenales. Toda la tragedia de los dioses radica aquí: quieren vivir al margen de los humanos, pero les necesitan hasta para definir su propia identidad.

4. **Cinco aporías de los dioses**

La tragedia antementada se pone de manifiesto al menos en cinco dimensiones:

4.1. **El trato con los hombres**

Si bien afirma Zeus que «entre todos los seres que andan y respiran sobre la tierra, nadie más miserable que el hombre»[42], Ares exclama sin

42. **Iliada**, canto XVII, v. 446-447.

embargo mientras muestra a Zeus las heridas: «¡Siempre los dioses hemos padecido males horribles, nos causamos daños recíprocos para complacer a los humanos!»[43]. Pocos relatos ilustran tanto como el que Platón refiere en **El Banquete** (o del Amor), relativo a la originaria configuración del hombre frente a su actual condición como resultado de su inadecuada actitud ante los dioses[44]. Especialmente agonística es la vida de los **héroes**, que se enfrentan a los dioses como si fueran sus iguales, y cuya **hybris** (**soberbia**) desmesurada no conoce límites, ni su osadía se detiene en nada, llegando incluso a a violentar a las mismas diosas y a cometer sacrilegios, siendo por ello cruelmente castigados por los dioses[45].

---

43. **Iliada**, canto V, v. 872-874.

44. «Antes que nada, tenéis que llegar a conocer la naturaleza humana y sus vicisitudes, porque nuestra primitiva naturaleza no era la misma de ahora, sino diferente. **En primer lugar**, **eran tres los géneros de los hombres**, no dos como ahora, masculino y femenino, sino que había también un tercero que participaba de estos dos, cuyo nombre perdura hoy en día, aunque como género ha desaparecido. Era, en efecto, entonces **el andrógino** una sola cosa, partícipe de ambos sexos, masculino y femenino. **En segundo lugar**, la forma de cada individuo **era en su totalidad redonda**, su espalda y sus costados formaban un círculo; tenía cuatro brazos, piernas en número igual al de los brazos, dos rostros sobre un cuello circular, semejantes en todo, y sobre estos dos rostros, que estaban colocados en sentidos opuestos, una sola cabeza; además, cuatro orejas, dos órganos sexuales y todo el resto era tal como se puede uno figurar por esta descripción. Caminaba en posición erecta como ahora, hacia adelante o hacia atrás, según deseara; pero siempre que le daban ganas de correr con rapidez se comportaba como los acróbatas, que dan la vuelta de campana haciendo girar sus piernas hasta caer en posición vertical y, como eran entonces ocho los miembros en que se apoyaba, avanzaba sobre ellos dando vueltas a gran velocidad. Eran tres los géneros y estaban así constituídos porque el macho fue en principio descendiente del Sol; la hembra, de la Tierra, y el que participaba de ambos sexos, de la Luna, ya que la Luna participa también de uno y otro astro. Y circulares precisamente eran su forma y su movimiento, por semejanza con sus progenitores. Tratábase, pues de **seres terribles por su vigor y su fuerza; grande era además la arrogancia que tenían, y atentaron contra los dioses**. De ellos también se dice lo que cuenta Homero de Efialtes y de Oto, que intentaron hacer una escalada al cielo para atacar a los dioses. Entonces Zeus y los demás dioses deliberaron qué debían hacer, y se encontraban en grande aprieto. No les era posible darles muerte y extirpar su linaje, fulminándolos con el rayo como a los Gigantes, pues en ese caso los honores y sacrificios que recibían de los hombres se hubieran acabado, ni tampoco el consentirles su insolencia. Con gran trabajo, al fin Zeus concibió una idea, y dijo: ‘Me parece haber una solución para que puedan existir hombres y para que, por haber perdido fuerza, cesen su desenfreno. Ahora mismo voy a **cortarles en dos a cada uno de ellos** y así serán a la vez más débiles y más útiles para nosotros por haberse multiplicado su número. Caminarán en posición erecta sobre dos piernas; pero si todavía nos parece que se muestran insolentes y que no quieren estar tranquilos, de nuevo les cortaré en dos, de suerte que caminen en lo sucesivo sobre una

Existe al respecto un personaje en la mitología griega no suficientemente resaltado, que es **Aracne**. Protagonista de lo que parece ser un cuento popular, Aracne es una muchacha lidia hija de Idmón, un tintorero de Colofón. Habilísima tejedora y bordadora, llega un día soberbiamente a retar a su patrona Atenea, y aunque ésta, transformada en anciana, trata de disuadirla y de infundirle modestia, Aracne insiste en su reto. Así las cosas, Atenea teje un tapiz representando a los dioses olímpicos y los castigos que inflingen a los mortales que los desafían, respondiéndole Aracne con otro en el que figuran los amoríos excesi-

---

sola pierna, saltando a la pata coja'. Tras decir esto, dividió en dos a los hombres, al igual de los que cortan las hierbas para ponerlas a secar. Y, a todo aquel que iba cortando, ordenaba a Apolo que le diera la vuelta a su rostro y a la mitad de su cuello en el sentido del corte, para que el hombre, al ver su seccionamiento, se hiciera más disciplinado, y además le daba orden de curarlo. Dábales, pues, Apolo la vuelta al rostro y, reuniendo a estirones la piel de todas partes hacia lo que ahora se llama vientre, la ataba, como si se tratara de una bolsa, con cordel, haciendo un agujero en medio del vientre, que es precisamente lo que se llama ombligo. En cuanto a las arrugas que quedaban, las alisó en su mayor parte, y dio también forma al pecho con un instrumento semejante al que usan los zapateros cuando alisan sobre la horma del calzado los pliegues de los cueros. Dejó, empero, unas cuantas arrugas, las de alrededor mismo del vientre y del ombligo, para que quedaran como un recuerdo de lo sucedido antaño. Mas, una vez que fue separada la naturaleza humana en dos, añorando cada parte a su propia mitad, se reunía con ella. Se rodeaban con sus brazos, se enlazaban entre sí, deseosos de unirse en una sola naturaleza, y morían de hambre y de inanición general por no querer hacer nada los unos separados de los otros... Mas compadeciéndose Zeus imaginó otra traza, y les cambió de lugar sus vergüenzas, colocándolas hacia adelante, pues hasta entonces las tenían en la parte exterior y engendraban y parían no los unos en los otros, sino en la tierra, como las cigarras... Desde tan remota época, pues, es el amor de los unos a los otros connatural a los hombres y reunidor de la antigua naturaleza, y trata de hacer un solo ser de los dos y de curar la naturaleza humana. Cada uno de nosotros, efectivamente, es un **símbolo (symbolon)** de hombre, como resultado del corte en dos de un solo ser. De ahí que busque siempre al otro símbolo» (**El Banquete**, 187c-190c).

45. No son los héroes inmortales como los dioses pero, a diferencia de los humanos, siguen actuando después de muertos. Sus tumbas, sus reliquias, sus cenotafios irradian poder sobre los mortales durante siglos convirtiéndose en centros de culto acompañados de lamentaciones rituales de duelo, coros trágicos, etc. (cfr. Eliade, M: **Historia de las creencias y de las ideas religiosas. I. De la prehistoria a los misterios de Eleusis**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1976, pp. 300-306). De todos modos, la mitología griega se muestra especialmente errática en el tratamiento de los héroes, cuyas almas a veces son situadas tras la muerte en un lugar paradisíaco comparable a las Islas de los Bienaventurados, entre los hiperbóreos, habitantes de la geografía mítica, quienes pueden vivir mil años, no conocen ni el trabajo ni la guerra, y pasan el tiempo entretenidos en danzar y tocar la lira y la flauta (**Ibi**, p. 286).

vos de esos dioses olímpicos. Atenea, encolerizada, le da un golpe con su lanzadera, por lo que Aracne, humillada, decide retirarse para siempre, pero Atenea la transformará en araña, el animal que continuamente hila y teje sus telarañas.

Este relato griego reúne en uno solo varios de los más comunes metarrelatos: la rivalidad entre los dioses y los hombres con la subsiguiente rebelión de éstos; la soberbia del ser humano y su correlativo castigo; la condena a los humanos por parte de las deidades rivales a una condición miserable para el resto de los días. **Aracne** es un símbolo del universo helénico.

4.2. **El número clauso**

Aunque los dioses griegos constituyen una casta cerrada y endogámica a fin de evitar el tráfico por las autopistas humanas, siempre andan enredados entre ellos. Con toda frecuencia algún/a olímpico/a da en seducir a algún/a mortal, pero entonces rara vez un bastardo es reconocido como deidad de pleno derecho, lo que sí acaece excepcionalmente con Heracles, hijo de Zeus y de Alcmena, admitido en el Olimpo tras una serie de hazañas inverosímiles que a su vez provocan la reivindicación de Dionisio, hijo de Zeus y de Sémele, que por no heredar la inmortalidad quedó en simple héroe.

4.3. **La teomaquia**

Suelen los teogonetas afirmar que cada deidad tiene el carácter de bienaventurada (**makarés**), que los olímpicos descansan plácidamente (**rhéa**) y que sus vidas transcurren exentas de preocupaciones (**akedées**), pero realmente tienen el **kêdos** a flor de piel: el propio Aquiles evoca los **kaká kêdea** que los dioses van a eliminar[46], pues experimentan el placer (**hêdos**), los deseos (**epithymíai**), los trabajos (**erga**, palabra procedente del griego arcaico **orgía**). Tanto se preocupan (**kédesthai**), y tanto van y vienen entre la piedad y la cólera, que Hefesto y Tetis llegan a calificarse a sí mismos como **achnymenoi**, esto es, como afligidos por el dolor[47]. Para ser breves: baste con decir que **honor** viene de **onus**, carga.

---

46. **Iliada**, canto VIII, v.7.
47. **Iliada**, canto 1, v. 558.

Debido a ello Epicuro optará por separar del mundo a los dioses, con el fin de enaltecerles: «Los asuntos, las preocupaciones, las pasiones y los amores no se llevan bien con la felicidad»[48]. Y lo mismo Aristóteles: «El placer se halla más bien en el descanso, que en el movimiento»[49], «la actividad de Dios que prevalece por su felicidad sólo puede ser contemplativa»[50]. Ambos filósofos coincidirán, pues, con el Canto VI de la Odisea[51] eligiendo como residencia divina el Olimpo «en el que se dice que los dioses, alejados de cualquier conmoción, tienen su morada eterna; no está sacudido por los vientos, ni las lluvias lo inundan; allá en las alturas jamás nieva; en todo momento el eter, que fluye sin nubes, corona la cima con alba claridad; allá en las alturas, los dioses pasan con felicidad y alegría todos sus días».

Con estos supuestos ¿para qué el **tiempo**, que conlleva afán? ¿por qué de repente despertarse de la eviquietud de un sueño eterno, inaugurando el tiempo? ¿por qué esa ruptura en el **continuum** de la eternidad que precedía al reparto de los días? ¿y qué deseo empujó a los dioses de golpe a cambiar el panorama del espacio? ¿por qué ocuparse del mundo, pudiendo vivir –dice Epicuro– en la imperturbable **ataraxía** sin inquietud, en la **aponía** sin cansancio, y en la **apatía** sin preocupación?

Y sin embargo el tiempo es inaugurado por **Kronos** (Saturno), el hijo de Urano. Zeus vela luego por la sucesión ordenada de los días y de las estaciones mediante las **Horas**, divinidades olímpicas. La propia **Aurora**, con sus rosados dedos, es una diosa que nada más despertarse «va a llevar la luz tanto a los inmortales como a los humanos»[52]. Y el **Sol**, incansable sobre su carro, «se eleva por encima de las hermosas aguas hacia la bóveda dorada para alumbrar a los inmortales y a los mortales de las tierras del trigo»[53]. **Hera** (**Juno**) posee el poder de forzarle a acelerar su curso espoleando a sus caballos, abreviando la jornada bélica cuando resulta adversa a los guerreros protegidos[54]. Por último la madre de Día, **Noche**, criatura primordial e hija de Kaos (Abismo), «doblega a los dioses y a los hombres»[55].

---

48. **Carta a Herodoto**, 76.
49. **Ética a Nicómaco**, VII, 14.
50. **Ética a Nicómaco** X, 7.
51. **Odisea**, v. 42-46.
52. **Iliada**, canto XI, v. 1-2.
53. **Odisea**, canto III, v. 1-3.
54. **Iliada**, canto XVIII, v. 239-242.
55. **Iliada**, canto XIV, v. 259.

Verdaderamente, allí donde los dioses se hacen presentes desde el origen del tiempo, allí llevan consigo la guerra según los mitólogos. Nacen ya en en la guerra, pues en las dinastías de los dioses inmortales las luchas por la jerarquía son de fuerza, y la sucesión se produce de modo violento: ¿cómo imaginar dioses griegos pacíficos?, ¿qué harían cuando no fuesen a la guerra de Troya, o a las luchas intestinas intraolímpicas, o contra los humanos? Paisaje habitual: «Muertos mis hijos, esclavizadas mis hijas, destruídos los tálamos, arrojados los niños por el suelo en terrible combate y las nueras arrastradas por funestas manos de los aqueos»[56]. En aquella cultura **Polemós** deviene de todas las cosas padre, de todas las cosas rey, y por eso Zeus reprocha a Ares (Marte) lo mismo que Agamenón a Aquiles. Dice, en efecto, Zeus: «Me eres más odioso que ningún otro de los dioses del Olimpo. Siempre te han gustado las riñas, luchas y peleas, y tienes el espíritu soberbio, que nunca cede, de tu madre Hera (Juno), a quien apenas puedo dominar con mis palabras»[57]. Y responde Agamenón a Aquiles: «Me eres más odioso que ningún otro de los reyes, discípulos de Zeus, porque siempre te han gustado las riñas, luchas y peleas».

Añadamos, por si todo esto fuera poco, que Discordia es **Eride**[58], y que hasta el dulce **Sueño** (**Hypnos**) se alía como mensajero nocturno al servicio de la dúplice mentira.

En resumen, todo en el Olimpo y a partir del Olimpo deviene **teomaquía**, lucha exigida por las deidades, donde el mal se erige en uno de los elementos básicos. Por eso las nueve **Musas**, hijas de Zeus y de **Mnemosyne** (Memoria), cantan cual sirenas bienhechoras con su voz dulce (**glykeré**) recreando hasta el infinito la memoria de las propias azañas de los dioses melómanos. En su narcisismo acústico Zeus oye complacido la historia de sus propias gestas, mientras se toma una tregua. Y aún Aristóteles se parece mucho a Homero cuando, en lugar de definir a Dios como oyente de sus propias gestas, le caracteriza como un pensador que se piensa a sí mismo[59].

56. **Iliada**, canto XXII, v. 62-65.
57. **Iliada**, canto V, v. 890-893.
58. **Iliada**, canto XI, v. 72-74.
59. **Metafísica**, 1000a.

4.4. **La mortal inmortalidad**

Los dioses no mueren (son **athánatoi**); nacidos para siempre (**aeigennétai**), mantienen eternamente su juventud (mientras los mortales, a lo sumo, como Sibila la profetisa de Apolo, o como Titón el esposo de la joven Aurora, habrán de suplicar el fin de sus días porque su extrema longevidad produce en ellos un deterioro inexorable), lo cual no impide que se conozca una tumba de Zeus. Sus cuerpos no padecen, pero quedan vulnerados por las heridas. No poseen sangre, pero Zeus habla de su **hâima** o sangre[60]. En sus moradas de bronce con sus vajillas de oro se alimentan de ambrosía, pero (según lo que escribe Aristóteles[61]) eso por necesidad, ya que los castigados con el ayuno se debilitan e incluso tornan caquécticos.

4.5. **La necesaria necesidad**

En fin, ante tanta contradicción sólo vence el **Fatum**, la **Ananké** o Necesidad, siempre por encima de todo y en el origen de todo. El inexorable Destino aparece en Grecia como el comienzo y el fin de todas las cosas, de ahí la clásica afirmación romana: **Fata volentem ducunt, nolentem trahunt**, los Hados conducen por las buenas y arrastran por las malas. Cuando los hados se oponen (**Fata obstant**), entonces no hay nada que hacer en este horizonte determinista y necesitarista cantado por los mitólogos de la antigüedad para resaltar la seriedad de lo existente.

5. **Paisajes olímpicos entre Urano y Hades: la diarquía Urano-Gea, el principado de Kronos (Saturno), la monarquía de Zeus, las diosas, los dioses**

Amueblemos un poco más las nociones teóricas hasta el momento obtenidas. Jerarquizados los dioses y distribuídos sus papeles, los roles humanos les son adscritos a tenor de ello. El mito se remite al **comienzo** de los tiempos y de las vidas con la intención de resaltar su condición de **historia constituyente**, según comprobaremos a continuación.

---

60. **Iliada**, canto VI, v. 211.
61. **Metafísica**, 7, 1072b-1074b.

5.1. **En el origen fue Kaos**

De entrada, una de las cuestiones básicas de la mitología helénica es la del misterio de los orígenes. Así pues, ¿**hubo algún origen originante en el origen**? En **Los trabajos y los días**, así como en la **Teogonía**, que son descripciones relativas al origen de todos los dioses reinantes a la sazón en el Olimpo, como afirma Werner Jaeger, «el postulado básico de Hesiodo es el de que **hasta los dioses han tenido origen**, idea en modo alguno nueva en aquel tiempo y frecuentemente implícita en las leyendas, aun cuando pudiera parecer incompatible con el hablar corriente sobre los dioses eternos. El propio Zeus, así como otras varias entre las grandes divinidades objeto de culto, habrían tenido padres y años de juventud. Narraciones semejantes habíanse contado incluso de Kronos y de Rea, a quienes se tenía por hijos de Urano y Gea. Más allá de esto no iba la serie; se había alcanzado el primer principio y no se hacían más preguntas. La idea de una serie de procreaciones sucesivas, que es la solución de Hesiodo al problema, se convierte en el principio mediante el cual pueden vincularse en último término todos los seres individuales que forman parte del mundo de la divinidad. Para Hesiodo, que es capaz de ver divinas personalidades hasta en fuerzas físicas como el cielo y la tierra, la generación es la única forma real de tener origen»[62].

Según Hesiodo, lo más antiguo en la teogonía helénica es **Kaos** (**vacío, abismo**[63]) eternamente retornante él mismo; el propio **Kaos** (de

---

62. Jaeger, W: **La teología de los primeros filósofos griegos**. FCE, México, 1982, pp. 16-17.

63. Resultaría imposible explicar la mitología sin la **etimología**. No es que, como afirmase Max Müller, la creencia en los dioses no sea más que la magnificación de unos nombres asignados a unas cosas previamente glorificadas (**nomina, numina**), pero de las etimologías se derivan muchas enseñanzas; aunque tampoco quepa afirmar supersticiosamente aquello de **nomina, numina**, es decir, los nombres constituídos en presagio manifestativo de la naturaleza y actuación de lo nombrado. De todos modos, son los dioses quienes ponen nombre a las cosas, y no a la inversa, **pues nominar (denominar) es dominar**. Los humanos no pueden nominar, en algunas religiones ni siquiera nombrar lo divino. Por su parte, en ciertas religiones [Dios (judaísmo), o lo divino (budismo)] Dios **oculta celosísimamente su nombre**, poniendo así de relieve su inaccesibilidad y su superioridad inmarcesible. A veces también, como en el politeísmo griego, las divinidades presentan **dos nombres**, uno usado por los dioses y otro usado por los hombres («los dioses llaman a este Gigante Briareo, los mortales Egeón»). En fin, la magia del nombre: como ya sabemos, en las cámaras funerarias y en las momias egipcias aparece muchas veces escrito **el nombre del difunto**, cuya subsistencia se aseguraba así.

jásko, bostezo; en inglés **gape**, de la misma raíz que **gap**) no es sino el espacio que se abre cual bostezo entre Cielo y Tierra. Él troqueló según la mitología nórdica el **ginungagap**, abismo que se abría como un bostezo antes de la creación del mundo, por lo cual «la idea corriente del caos como algo en que todas las cosas están confusamente mezcladas es un perfecto error; y la antítesis entre el caos y el cosmos, que descansa sobre esta noción inexacta, es simplemente una invención moderna... Para Hesiodo, que piensa en términos de genealogías, hasta el Kaos tuvo su origen. Hesiodo no dice **en el principio era el Kaos**, sino **primero tuvo origen el Kaos y luego la Tierra**, etc. Aquí surge la cuestión de si no tendrá que haber habido un principio (**arjé**) del originarse, algo que no se haya originado ello mismo. Hesiodo deja esta cuestión sin respuesta; en rigor, nunca va tan lejos que llegue a suscitarla. Hacer tal cosa requeriría un grado de consecuencia que es aún de todo punto extraño a su pensamiento»[64].

De todos modos, la mitología griega parece dejar sin respuesta las tres preguntas básicas al respecto desde el principio, a saber:

- ¿No resultaba acaso necesario un orden anterior al Kaos para que éste –caótico o no– surgiera?

- ¿Cómo pudo generar orden uránico quien como el propio Kaos no era el Orden último?

- ¿Por qué retorna Kaos, con qué lógica, una vez instaurada la Urania?

Sea como fuere, los dioses griegos –aunque residentes en el monte Olimpo– se hallan situados, recordémoslo, **dentro** del mundo, al que por otra parte explican, pues el mundo no se explica sin ellos, mientras en él se implican. Descienden del Kaos, comenzando por Eros y Tierra, a partir de los cuales van surgiendo los demás sin solución de continuidad. Todos están en el todo, y por ende disociarles significaría acabar con ellos, no en vano mantienen la con-fusión emanada de su Kaos primigenio. Incluso determinados humanos se divinizan por sus uniones con los dioses, y si pueden llegar a héroes es porque hay también en ellos algo de divino: según Hesiodo «los dioses y los mortales tienen un mismo origen»[65], pues los hombres han nacido de la Tierra del mismo modo que los primeros dioses fueron engendrados por Gea.

---

64. Jaeger, W: **La teología de los primeros filósofos griegos**. FCE, México, 1982, pp. 19-21.

65. **Trabajos**, 108.

Por lo demás, todo en la mitología griega está impregnado por un aire proteico, lábil, mutante y a veces contradictorio, por lo que cabe decir que todos los dioses tienen algo de **Proteo**[66].

5.2. **La diarquía Urano-Gea**

5.2.1. **Urano y la primera generación de uránidas: Titanes, Cíclopes y Centimanos**

El politeísmo griego rebasa la división clásica entre religiones celestes o uránicas y religiones telúricas o terrestres, ya que desde el origen y en lo más alto de su teología unifica indisolublemente a cielo y tierra en la diarquía Urano-Gea. En efecto, de las entrañas de Kaos salen ordenados **Gea** (la **Tierra**) y **Eros**: «En el comienzo mismo de su relato del origen del mundo introduce el poeta a Eros como uno de los más antiguos y más poderosos de los dioses, coeval con la Tierra y el Cielo, la primera pareja, que se junta en unión de amor por obra del poder de aquél. Eros une todas las cosas»[67].

De Gea y Eros surge **Urano**: «luego ella dio a luz un ser igual a sí misma, capaz de cubrirla por completo, el estrellado **Urano** (**Cielo**)»[68].

Del matrimonio o hierogamia divina entre **Urano** (**Ur**, Luz, Tiempo, Cielo, Resplandor, Origen, Día –**dies**, de la misma raíz que **Deus**–) «ávido de amor y llevando consigo la noche, acercándose a la Tierra y envolviéndola» y **Gea** procede a su vez una segunda generación de dioses, los **Uránidas**: los **seis Titanes** (el primero **Okeános**, el último **Kronos**) y las **seis Titánidas** (entre ellas **Rhea, Themis y Mnemosyne**), los **tres Cíclopes** de un solo ojo, y los **tres Centimanos**.

---

66. Proteo es una divinidad marina de carácter oracular. Tenía su morada en la isla de Faros, en la desembocadura del Nilo, donde guardaba unos rebaños de focas, propiedad de Poseidón. La figura de Proteo es similar a la de Nereo, el viejo dios marino que tiene el poder de metamorfosearse de diversas maneras, y al que fue a consultar Heracles sobre el camino a seguir para llegar al Jardín de las Espérides (cfr. VVAA: **Diccionario de mitología griega**. Alianza Ed, Madrid, 1980, pp. 541-542).

67. Jaeger, W: **La teología de los primeros filósofos griegos**. FCE, México, 1982, pp. 19-21.

68. Hesiodo, **Teogonía**, 118 ss. **Astros**, **sidera**; de ahí **siderurgia**, trabajos astrales, trabajos al fuego y a la luz.

5.2.2. **Tierra, la mirriónima**

Urano se desposa con la próvida madre **Tierra**, fecundándola con su lluvia y su luz, aunque asimismo castigándola en las frecuentes desavenencias con granizos, heladas, rayos, etc., hasta el punto de que no siempre hubiera podido decirle la castigada Tierra al castigador Cielo eso tan romántico de «eres un cielo». Voluble el cielo, sólo la Tierra, aún en sus crisis (terremotos y maremotos, etc.), permanece firme.

Empero, ese eterno femenino, ingencia abrumadora y vastedad sin límites, capaz de producir pavor y admiración, esa Tierra que es Magna Mater y Alma Mater (**alma** viene de **alo**, nutrir, véase el emocionado canto de Homero a esa madre nutritiva[69]) dista de asumir un papel sumiso, poseyendo además una condición prismática y mirriónima, pues no en vano se la denomina con multitud de nombres:

- Es **Gea**.

- Es **Rheia**.

- Es **Demeter** (**He meter**, la madre). En un altar de Eleusis dedicado a Démeter la inscripción **megalé theos** coincide con la de «Altísimo» aplicada al dios celeste, la divinidad suprema.

- Es **Isis** en Egipto, unida a Osiris, el Sol, que sucumbe en el solsticio de otoño y resurge en primavera mutado en Oros tras la traición de Tifón, el cual, enamorado de Isis, da muerte a Osiris, y a fin de que ella no pueda hallar su cadáver lo cuartea y esparce por todo el orbe hasta que Isis lo descubre y reconstruye, como sabemos.

- Es **Ceres**, urbana pero productora de los **cere**ales, en cuyo honor se celebran bajo el símbolo de la espiga los secretísimos misterios de Eleusis, barrio de Atenas, ciudad donde tuvo con Zeus a Proserpina, la Primavera, convirtió a Linceo en lince de óptima vista por haber querido asesinar a su amado Triptolemo, a Estelio en lagarto por comer con gula, y a Eresictón de Tesalia –por haber mutilado muchos árboles de un bosque a ella consagrado– en un hambriento tan insaciable que su bulimia le obligó a la autofagia.

- Es **Ops**, de ahí que el situado fuera de su protección viva en la inopia, es decir, en la escasez de recursos.

---

69. Cfr. **Himnos homéricos**, XXX.

- Es **Hestia** (**Vesta** en Roma), la vestibular e ígnea (por su cercanía a Ignis, el fuego), casta virgen e inviolable como las sacerdotisas vestales a ella consagradas, ingenuas además cúlticamente por recibir panecillos y borriquillos florales para recordar al asno Sileno que –cuando ella iba a ser forzada por Príapo– la despertó con sus estridentes rebuznos, gracias a lo cual permaneció firme (**stat vi Terra sua; vi stando Vesta vocatur**: «por su propio poder la Tierra permanece, y por ese su poder denomínasela Vesta»[70]).

- Es **Kybéles** (**Cíbele**), ahora rústica, a quien daban culto los Gallos, curetes o coribantes, sacerdotes autoeunuquizados que, poseídos en sus ceremoniales por místico frenesí, se aporreaban sus cabezas como aquejados de temblor nervioso, por lo cual los romanos llamábanles los **tremuli** o temblorosos, mientras adoptaban hábitos femeniles y mendicaban carentes de estipendio oficial, si bien solían recaudar respetables sumas entre las mujeres piadosas a quienes enternecía el sacrificio de su virilidad cual honor tributado al sexo femenino.

- Si en Grecia es **Khthón**, en Roma es **Tellumo** y **Telus**, pues, por si fuera poco, entre los romanos aparece como un ser bisexuado, de cuyo componente mitológico se hace eco san Agustín: «Dos virtudes posee la Tierra, una masculina, ya que posee simiente, y la otra femenina porque recibe y nutre, de donde como fenenina lleva el nombre de **Tellus**, y como masculina el de **Tellumo**». Ya antes el mismo Platón había denominado a Tellus **zeoon oikós**, casa de dioses. **Tellus**, tierra, **humus**, emparenta con **homo** (**hombre**), y el cadáver se **in-huma** en aquélla. Deificada la tierra (alma universal, fuerza, eter, fuego), el hombre muere y vive en solidaridad de evolución y destino cósmico con ella.

En resumen, todo procede de la Tierra y a ella retorna, porque eres polvo y al polvo has de volver: «la Tierra que, sola, engendra todos los seres, los alimenta y los recibe de nuevo en su seno»[71].

5.3. **Rebelión y principado de Kronos (Saturno)**

De la diarquía Urano-Tierra nace, como deciamos, una augusta prole. Sin embargo Urano siente odio hacia su prole desde el primer

70. Ovidio, **Fastos**, Libro VI.

71. Esquilo (ss. VI-V a.C.), **Coéforas**, 127-128. Lo mismo en el mundo romano: «Todo recae dentro de la Tierra, y todo sale de ella» (**De natura deorum** 2. 26).

día, ocultándola en el interior de la Tierra. Además, a los hijos de rango inferior los recluye en los lugares inferiores de la Tierra, como el Tártaro, haciéndoles colaborar con la fragua de Vulcano.

Pronto estalla cruelmente el conflicto, que concluye en universal conspiración contra el padre, cuya muerte tiene lugar cuando Kronos (Saturno), a instancias de su propia madre Rheia, cercena con la guadaña (símbolo del tiempo) de Urano los genitales de éste, y de la sangre del miembro mutilado que salpica a la madre ésta quedará encinta de otros nuevos seres inferiores, las tres **Erynias**, diosas de la venganza (las **Furias**), los **Gigantes** y las **Ninfas Bosquímanas**. De las partes sexuales de Urano arrojadas al mar y rodeadas de una espuma blanca nace **Afrodita**[72]. De semejante guisa se baja el telón de este primer lance que constituye la protohistoria olímpica, primera «guerra de las galaxias».

Algunas variantes mitológicas afirman que, tras la reyerta, Urano se retiró al Africa, donde enseñó pacíficamente agricultura dado su conocimiento de la Tierra, si bien Evhemero, con su habitual racionalización de los mitos, dió la vuelta al relato asegurando que no fue Urano quien bajó a la Tierra para civilizar a los habitantes de Atlas, los **Atlantes**, sino a la inversa un monarca de estos llamado Urano quien, en razón de su sabiduría agraria, fue elevado al cielo.

Ahora bien, así convertido Kronos (Saturno) en **princeps**, príncipe o primero, superará en crueldad todo lo imaginable devorando a sus propios hijos. En efecto, tras desposarse Kronos con **Rheia** (que hasta ese momento le había dado cinco hijos: **Hestia**, **Demeter**, **Hera**, **Hades** y **Poseidón**), supo por Gea y Urano que estaba destinado a «sucumbir un día bajo los golpes de su propio hijo»[73], y por ello les iba devorando según nacían. Entonces Rheia, el día en que iba a parir a **Zeus** (**Júpiter**), marcha a Creta para salvarle y oculta al niño en una gruta inaccesible (amamantado por la cabra Maltea así como por las hijas del Rey Midas, y camuflado su llanto pueril por la loca algarabía de los coribantes para que no ascendiese hasta el Olimpo), después de lo cual entrega al voraz Kronos una piedra sustitutoria que aquél engulle sin notar la diferencia.

---

72. **Teog**, 188 ss.
73. Hesiodo, **Teogonía**, 463 ss.

Cuando hubo crecido, **Zeus** obligó a Kronos a beber un potente emético, gracias al cual los hijos anteriormente devorados serán devueltos vivos. Luego **desencadenará a los Centimanos**, cautivos de Urano, quienes en señal de gratitud le ofrecen su propio auxilio además del trueno y el rayo, armas con las cuales pudo en adelante Zeus «imperar sobre los mortales y los inmortales»[74]. Por fin se alza **Zeus** contra su padre Kronos, derrotándole aunque estaba **ayudado por los Titanes** (que serán abatidos y sepultados al fin en el Tártaro bajo la guardia de los Centimanos[75]).

Una vez que Zeus entiende suficientemente asegurada su autoridad, libera a su padre de su prisión subterránea y lo proclama rey de un país fabuloso, las Islas de los Bienaventurados, situadas en el extremo Occidente, acabando de esta forma sus días como su propio padre, a saber, enseñando agricultura en Itálica. De esta forma da nombre Saturno a **sata** (simiente) y a **satietas** (saciedad), y hasta Itálica será denominada **Saturnia Tellus** o Tierra de Saturno, organizándose además en honor de Saturno las fiestas saturnales del carnaval (**Saturday**, **Samstag**) o del descanso (**Sabat**).

Y es así como Zeus vence mitológicamente al Tiempo para siempre, inaugurando la tercera y definitiva gobernación.

5.4. **La monarquía de Zeus**

Pero si cruel fue la revuelta y posterior parricidio de Kronos contra Urano, no menos cruel resultará el reinado, ya perdurable, del mitológico Zeus (**Júpiter** en Roma), tras cuya entronización se proclama soberano absoluto del cielo, confiriendo a sus hermanos **Poseidón**

74. Hesiodo, **Teogonía** 493-506.

75. Véase el relato de la **Titanomaquia** en la **Teogonía**, 700 ss. De todos modos la mitología griega se abre aqui para prestarse a toda suerte de remodelaciones. En un pasaje considerado durante mucho tiempo como una interpolación (versos 820-880), pero cuya autenticidad ha sido recientemente demostrada, un ser monstruoso, Tifón, hijo de Gea y del Tártaro, se levanta contra Zeus, que lo hiere con su rayo precipitándolo al Tártaro. Finalmente en la **Gigantomaquia**, episodio desconocido por Hesíodo y Homero, mencionado por primera vez en Píndaro (**Neme** I,67), los Gigantes nacidos de la Gea fecundada por la sangre de Urano se sublevan contra Zeus y sus hermanos. Cfr. Eliade, M: **Historia de las creencias y las ideas religiosas. I. De la prehistoria a los misterios de Eleusis**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1978, p. 265.

(**Neptuno**) el dominio sobre la mar, y a **Hades** (**Plutón**) el poder en el subempíreo. La Tierra y el Olimpo quedan como posesión común[76].

Ante todo, como había ocurrido con Gea respecto de Urano, quien más sufrirá bajo Zeus será su esposa **Hera** (**Juno** en Roma), símbolo de fidelidad conyugal a quien las mujeres de buena reputación y con patente de honradas rendían culto, porque además gozaba del raro privilegio de revalidar periódicamente su virginidad bañándose en las aguas del río Canatho. De todos modos Hera es vengativa y vuelca su rencor contra sus rivales, así por ejemplo contra **Alcmena** en su hijo **Hércules**, al que hizo sudar la gota gorda de los doce trabajos; otras veces, cuando su enfado esponsal sube de punto, se decide unilateralmente por hijos partenogenéticos nacidos sin colaboración de nadie, y de este modo viene al mundo **Hefestos** (**Vulcano**), lo que por cierto lleva a Zeus a tratar de no ser menos, alumbrando en solitario por su parte a la cefalogénita **Minerva**...

Pero frente a ella Zeus resulta ser el arquetipo de la infidelidad indiscriminada, pues amén de sus incesantes correrías con las diosas la emprende prácticamente con todo lo que se mueve: travestido de cisne seduce a **Leda**, disfrazado de toro a **Europa**, etc., llegando asimismo a amar al bello **Ganimedes**, copero olímpico junto con la no menos bella **Hebe**.

Zeus se convierte incluso en modelo de crueldad matrimonial, escarneciendo continuamente a la siempre quejosa Hera, a la que llega a suspender de una cadena de oro entre cielo y superficie terrestre, propinando de paso un puntapié tremendo hacia las regiones inferiores al hijo fiel Hefestos que se interponía para defenderla, cojo desde aquella caída, además de cornudo hazmerreír del Olimpo, amen de confinado en su dura fragua (**quod pharmacum non sanat, ferrum sanat; quod ferrum non sanat, ignis sanat; quod ignis non sanat, nihil sanat**: lo que no sana el fármaco lo sana el hierro; lo que el hierro no sana, lo sana el fuego; lo que el fuego no sana, nada lo sana), deviniendo padre de herreros y de cacos, pues **Caco** fue el primero en la serie de estos famosos aficionados a lo ajeno.

Mas ya sabemos que la paz dura poco entre los poderosos, así que también contra Zeus se intenta la **tercera rebelión**, esta vez con los Gigantes al asalto. En efecto, no recompensados los Gigantes por su anterior apoyo a Zeus se alzan contra él y tratan de escalar las alturas olímpicas, pero Zeus zanja la rebelión con fulgurantes fulminaciones:

76. **Iliada**, XV, 197 ss.

- Ayudado por Hércules les pulveriza con el rayo ígneo forjado por el pobre Hefestos, rayo llevado hasta Zeus por el águila que este último había domesticado.

- Aniquila también a **Esculapio**, deidad que apiadada de los mortales les enseñó las artes médicas; a **Prometeo** su propio hijo, por el intento de robo del fuego; a **Sísifo**, cuyo suplicio vinculado a la roca caucásica es bien conocido: a **Tántalo**, condenado a la privación por exceso de abundancia; a **Licaón**, tiranuelo de la Arcadia al que transforma en lobo.

- Finalmente lanza sobre todo mortal un diluvio del que sólo se salvarán **Deucalión** y **Pirra**, la segunda generación de mortales.

5.5. **Diosas**

Como acabamos de ver, uno de los dos polos en torno a los que se articula la mitología griega es el **polo bélico**; el otro es el **polo erótico**, en el cual ocupa lo femenino un lugar privilegiado, y en donde el afan de poder se traduce además en arte de seducción. De todos modos, la mujer en Grecia es mucho más que un **sexsymbol**, como podremos comprobar.

5.5.1. **Afrodita**

Comencemos por la bella por excelencia, **Afrodita** (**Venus**), que es también infiel y bélica. Como **Venus Afrodita** (la **Astarté** fenicia) la encontramos emergiendo bellísima del mar, salpicada de espuma; pero de todas formas es hermosa, incluso como **Venus Andiómedes** o en cuclillas. Venus (de **venire**) es la pasión que llega y con ello también la infidelidad incontrolada: por ejemplo, con Marte a costa de Vulcano y con **Adonis** muerto después por Marte, brotando del difunto las flores rojas de la anémona hasta entonces ausentes del ramillete de Primavera, muerte que originó el culto de las mujeres en favor de Adonis, las **adonías**.

Pero –como se decía arriba– Venus es también belicosa, lo que la lleva a estrechar vínculos con Marte en la guerra de los diez años entre griegos y troyanos, la **Iliada** narrada por Homero y auténtica primera guerra mundial. El caso es que Afrodita favorece al hijo de **Príamo**, el troyano **Paris**, que rapta a **Helena**, esposa del rey de Esparta **Menelao**,

el cual solicita ayuda al rey de reyes, **Agamenón**, embarcando hacia Troya en el litoral frigio y comenzando así el conflicto armado[77].

Como se sabe, en la Iliada triunfa la buena causa, la moral, donde –ayudado por Hera que opta por los griegos, celosa del matrimonio ofendido– Menelao recobra a su esposa y Paris muere. En la **Eneida**, empero, Virgilio hace triunfar a Afrodita llevándola a fundar sobre las ruinas del imperio de Grecia el de Roma, nación que la reconocerá como patrona suya, pues **Roma** leída al revés significaría **Amor**. Desde entonces, Afrodita será la «madre» directa de los poetas.

Afrodita implica también, en cualquier caso, **aphrodisía**, placer sexual (de **aphrodisiázein**, hacer el amor), conociéndose incluso como **Afrodita barbuda** que aúna los dos sexos.

Por eso va unida a **Dyónisos** folclórico, al **Hermes** itifálico, a **Príapo** el hipertróficamente genitalizado primero y abocado después a la función de jardinero hipocondríaco de un bancal de hortalizas, y a **Pan**, el macho cabrío de silueta humana con tan violenta sexualidad (**manía**) como para volver itifálica a toda la población masculina de la polis, aunque Dyónisos por su parte podía castigar los excesos con priapismo (aumento permanente del sexo, pero sin placer) y satiriasis (goce hasta el mortal aniquilamiento).

Y, para que ninguna versión faltara respecto de Venus, en el extremo opuesto Platón contrapone a la **Venus Afrodita** o **Venus Pandemia** la **Venus Urania** o **Venus Celestial**, centro del amor intelectual y de presencia deleitable de la Pura Belleza.

5.5.2. **Febe (Diana)**

Sigamos por **Febe** (**Diana**), su antítesis en punto a sexualidad. Al lado de la descocada Venus pusieron los mitólogos como símbolo de la femineidad casta, virgen, y hasta exageradamente puritana, a Diana y a Minerva, pues sería erróneo pensar en los protorrelatos como en un perpetuo desmadre sexual, ya que junto a lo dionisiaco se alzaba el principio apolíneo.

---

77. Cfr. Sobre el rapto de Helena, cfr. Racionero, Q: **Lo sagrado y lo perfecto. Contextos de lo divino en la antigua Grecia**. In «Lo santo y lo sagrado». Ed. Trotta, Madrid, 1993, pp. 77-138.

Pues bien, Diana luce con una **presencia trimorfe**. En su condición de **Diana cazadora en sus bosques** (**Diana Nemorensis**), junto a sus ninfas y sus lebreles, es tan casta que –a lo sumo– llega a besar huidiza los labios del hermoso pastorcillo dormido **Endimión**, y sólo resulta fugazmente visible por la noche, según recordará el lector del **Rayo de Luna** de Gustavo Adolfo Becquer. El celo de su virginidad, empero, le llevará a convertir cruelmente:

- en ciervo devorado por sus propios lebreles al **Acteón** que la vió en paños menores olvidándose del ciervo que iba a cazar;

- en oso destrozado por su jauría a su ninfa **Calixta** seducida por Zeus, aunque luego éste conmovido la arrebató al cielo transformándola en la constelación Osa Mayor, y a su hijo **Areas** en Osa Menor junto a su madre.

Como **Lucina** (**Luna**, **Selene**, la **Salambo** fenicia) deviene el origen del relato, pues antiguamente se comenzaba contando por lunas.

Como **Hécate** (en griego, **ciento**) hace aullar a los perros vagabundos, emponzoña las fuentes, hechiza con filtros mágicos y conjuros, oficia de maestra de aquelarres y concede fuerza, al decir de Apuleyo en su obra **El Asno de Oro**.

En la **neomenia** (luna nueva de la diosa niña) hombres y mueres sacrificaban un mechón de los cabellos para invocar su protección, llegando incluso sus sacerdotes (que como los de Cibeles se automutilaban) a la criminal acción de inmolar a doncellas y efebos, como por ejemplo (según lo cuenta Homero al comienzo de la Iliada) a Ifigenia la hija de Agamenón, aunque otros poetas posteriores pretenden que fue salvada del suplicio por Apolo.

5.5.3. **Atenea (Minerva)**

La síntesis de lo femenino parécenos, en todo caso, **Atenea** (**Minerva**), en la medida en que lo es todo, quizá porque en su condición de surgida de la cabeza de Zeus se comporta como cerebro del Olimpo, como la **Razón** en su triple dimensión de Verdad, Belleza y Bondad, merced a la cual pudo Zeus ordenar el caos y racionalizar los caminos olímpicos, las **olimpiadas**.

Lo mismo que Diana, compórtase cual virgen celosa y de ese modo llega a privar de vista al tebano **Tiresias** que la viera bañándose, aun-

que luego le concedió el don de la profecía, videncia no hacia el exterior sino hacia el interior, mirada hacia lo subconsciente; a **Medusa** reina de las Górgonas, le substituye el pelo por un haz de serpientes; a **Aracne**, que compitió con ella hilando, en araña.

Pero es sobre todo el saber unido al poder, **Palas Atenea**, la mente armada, el arquetipo griego de alianza entre las armas y las letras, enjuague al que tanto se aficionaron aquellas generaciones, donde algunos de sus grandes guerreros como Temístocles, Alcibíades, Epaminondas o Jenofonte brillaron a la par como talentos literarios.

Para que nada falte, así como Platón convirtió a Afrodita en Venus Urania, así también en las escuelas platónicas se generalizó el uso gnóstico de Atenea y la doctrina esotérica de **Palas Helénica** o **Minerva Sofia**: **Sofía**, la sabiduría, deseosa de conocer la verdad práctica, desciende a la Tierra cual hermosa mujer y vive una serie de vidas esplendorosas y míseras, sucesivamente reina, cortesana, pecadora y santa, hasta que desde la más profunda abyección logra elevarse de nuevo al Olimpo, adquiriendo de esta guisa la necesaria experiencia para continuar ayudando a los mortales hasta que se encuentren en condiciones de contemplar la pura Idea.

Basten estos botones de muestra para dejar constancia de la importancia del principio femenino en la mitología griega.

5.6. **Dioses**

Empero, el poder es masculino también en Grecia, de Zeus abajo, aunque polimorfo y traumático. A fin de mostrarlo vamos a recorrer la mitología focalizando siete paisajes con figura.

5.6.1. **Poseidón (Okeános**, **Neptuno)**

Hijo de Cronos y hermano de Zeus, **Poseidón** fue relegado por Zeus a un reino inmenso aunque de segunda categoría, el del mar, donde gobierna tridente en mano, y a veces seduce desde las profundidades océanas: recuérdese que **Hella**, aturdida cuando volaba sobre un carnero, se enamoró de él cayendo a las aguas, razón por la cual el lugar en cuestión se denomina desde entonces **Helesponto** (Mar de Hella), actuales Dardanelos, que separan la Turquía asiática de la europea.

Poseidón es el padre de **Tritón**, diosecillo marino barbudo, hercúleo y con las extremidades pisciformes, al que convirtió en su heraldo encargado de precederle en sus salidas tañendo una concha marina, de **Nereo**, deidad marina capaz de predecir las tempestades, así como de las **Nereidas**, ninfas de mar, de río, y hasta de monte (las **hamadríadas**, ninfas selváticas).

5.6.2. **Hades (Plutón)**

Si Neptuno reina en las aguas, otro hermano de Zeus, **Hades**, custodiará las regiones submarinas de la orografía mística del **Hades**, donde su esposa **Perséfone** (**Proserpina** en Roma), no pudiendo resistir vida tan amuermadamente subterránea, eleva hacia la Tierra su particular periscopio tras pasar abajo los meses más duros y estalla primaveralmente en la superficie durante los meses floridos, decisión que parece de algún modo prefiguradora de ciertos matrimonios modernos.

A Plutón se le encomienda la doble función de recibir y custodiar los cadáveres que **Hermes** le entrega por mandato de Zeus para que los malos expíen sus culpas en el **Tártaro** (**Orco**) y los buenos gocen en los jardines **Elíseos**, así como de administrar sus riquezas, esto último con la ayuda de su Ministro de Hacienda casi homónimo **Pluto** (**Fortuna** en su versión femenina), dios menor hijo de Ceres y de un simple hombre, **Jasón**.

En efecto, Hermes entrega los muertos al barquero **Caronte** a cambio de un óbolo para que los transporte a la otra orilla de la laguna **Estigia**, a cuyo término comienza la jurisdicción de Plutón, y a donde salen a recibir a Caronte el aullador y tricéfalo **Cerbero** junto a las monstruosas **Furias**, hijas de **Aqueronte** y de la **Noche**, verdugas tan ansiosas de atormentar a los malos, que había que tenerlas a raya hasta que el tribunal compuesto por Plutón como presidente y por sus dos adjuntos **Minos** y **Radamauro** emitía su veredicto.

Junto a esta versión poética del Hades existía además la esotérica según la cual en una especie de lugar intermedio las almas de los muertos permanecían un tiempo indefinido sin conciencia de su yo terreno tras beber en el río **Letheo** del olvido, y sumidas en un sueño veían pasar toda su vida sufriendo o gozando según lo hecho, siendo esa la forma en que recibían su recompensa por el bien, o el castigo por el mal.

5.6.3. **Hermes**

Por su parte **Hermes** (**Mercurio** o **Cilenio**, epíteto debido al monte donde Maya le parió; **Toth** en Egipto, de ahí que los griegos llamasen a Egipto **Hermojimia**, tierra de Hermes), hijo de Zeus y padre de **Hermafrodita** la bisexual y de **Eros** (**Cupido** en Roma) posee, junto a la función antementada, la condición de inventor del comercio y de los pesos y medidas, emblema por tanto de mercaderes y ladrones, cleptómano él mismo desde el día de su nacimiento, en que robó el ganado del rey Admeto (roba además los bueyes a Apolo, devuelve a Zeus los tendones que Tifón le había arrebatado, toma partido por los griegos en la guerra de Troya). Dotado de cualidades heliásticas, es padre del hermetismo, pues se dice de él que todo lo ve, practicando el hipnotismo y la magia negra. La juventud, la frescura, la precocidad, la astucia, la inteligencia, la elocuencia y el pintoresquismo son las principales características de este dios rústico y popular a quien los griegos consideraban un verdadero amigo divino.

Como recadero divino comunica el ultimatum de Zeus a Prometeo, es el encargado de conducir a la pradera de Asfódelos las almas de los muertos, participa en la creación de Pandora, con su varita de oro duerme o despierta a los mortales. Mensajero, heraldo e intérprete de Zeus, de modo que lo mismo transporta a los difuntos (deidad **psicopompa** por ese motivo), que los mensajes entre los vivos. Transportista hábil y engañoso en la traducción o **trans-porte** de los mismos (patrono, pues, de los traductores o transportistas de palabras, en la medida también en que traducir es traicionar, **traduttore traditore**), en sus altares se ofrecían monstruosamente las lenguas de las víctimas.

5.6.4. **Ares (Marte)**

Hijo de Zeus y Hera y criado por los Titanes es **Ares** (**Marte**, Wotan entre los germanos, nombre cuya raíz **wuth** significa furor y rabia –casi todos los patronímicos germánicos realzan las cualidades marciales de su portador, y la terminología bélica ocupa buena parte del diccionario teutónico–, y **Odín** entre los escandinavos), arquetipo del militar y del matón olímpico, y por ende deidad de la guerra, que algunos pretenden justificar tonta e irresponsablemente alegando que, ocupando ella un lugar central en la mitología, sin ella jamás se hubiera compuesto la Iliada o la Odisea, la actitud marciana pone de manifiesto los rasgos psíquicos del excombatiente: la guerra engendraría (según tal versión) progreso científico-técnico y luego produciría la posguerra

rejuvenecedora, la bacanal de abrazos y la ilusión candorosa del «nunca más». ¡Como si el excombatiente no hubiera tenido nada que ver con horrores, genocidios, homicidios, locura, ruina y desolación, estampa que a lo largo de todos los tiempos y latitudes constituye la esencia de la guerra y el negocio de los poderosos!

Para el seguidor de Ares, empero, al lado de la guerra con su tragedia furiosa y armada, la paz no pasaría de mera comedia o sainete. En guerra la matanza comienza sin que nadie, ni siquiera el Hado, se sienta responsable; ahora Ares sólo parece interesar a unos paisanos que hasta el momento anterior vivían preservando unas vidas que a partir de este momento no vacilan en arrojar a los puercos, mientras se autoimaginan héroes o semidioses en la embriaguez colectiva. Como dice R. Cansinos Asens en sus deliciosas divulgaciones de las semblanzas mitológicas que venimos reproduciendo[78], el militarote de la comedia aristofanesca, el militarcito de la opereta austriaca, el ministro de la guerra inepto de la zarzuela española, todos ellos vienen de Marte y a marcianos juegan, despertando las pasiones más bajas de los humanos.

Y es así como todos se uncen al carro-tanque montado por Ares con su parafernalia apocalíptica y tirado por dos briosos corceles, uno **Espanto** y otro **Terror**, volando **Eride** (**Discordia**) delante de ellos con su rufo pelo suelto cual haz de serpientes, y cuyas riendas domina su hermana **Belona**, no menos fúrica y hombruna que él, cerrando el cortejo los vociferantes **Ira** y **Clamor**.

5.6.5. **Diónysos (Baco)**

Hijo bastardo de Zeus, y contrapunto de la borrachera en sangre de Ares, convertida en borrachera de vino en **Dyónisos**, de él dice la mitología que conquistó sin armas, sólo con vides, la India y el mundo entero, acompañado por su inseparable y apayasado **Sileno** a lomos de su borriquillo. Fue Dyónisos también el que concedió a Midas el don de convertir en oro cuanto tocase aunque, como hasta la misma comida deviniese aúrea, hubo de rogarle que le retirase tan enojoso don.

El culto a Diónysos será de carácter frenético o extático, tal como lo ilustra Eurípides[79]:

---

78. Ediciones Delblan, Madrid, 1968.
79. **Las Bacantes**, 677-755.

«Hubieras visto a una sola mujer con sus manos
partir en dos un novillo, bramando de terror,
mientras otras despedazaban los becerros.
Pezuñas y costillas arrancadas por doquier se veían,
y de las higueras colgaban despojos sangrientos.
Llevadas luego de su propio ímpetu, como pájaros
huyeron por los campos que ciñe el Asopo,
donde las tierras son buenas para las cosechas.
Como invasoras se abatieron sobre Hisias
y sobre Eritras, al pie del Citerón.
Cuanto veían pillaban y destruían...»[80].

---

80. El mismo Dyónisos es el protagonista de las **Bacantes**, hecho insólito en el teatro griego. En efecto, ofendido porque su culto es ignorado todavía en Grecia, Dyónisos parte de Asia con un cortejo de ménades y llega a Tebas, lugar de nacimiento de su madre. Cuando las tres hijas del rey Cadmo niegan que su hermana Sémele hubiera sido amada por Zeus y que hubiera engendrado a un dios, Dyónisos las hace 'enloquecer'; sus tías, junto con las demás mujeres de Tebas, se lanzan hacia las montañas y allí celebran los ritos orgiásticos. Penteo, que había sucedido a su abuelo Cadmo, había prohibido el culto y, a pesar de los consejos que recibe en contra, se obstina en su intransigencia. Disfrazado de oficiante de su propio culto, Dyónisos es capturado y llevado a prisión por Penteo, pero se evade milagrosamente y logra persuadir a Penteo de que vaya a espiar a las mujeres durante sus ceremonias orgiásticas. Descubierto por las ménades, Penteo es despedazado; su propia madre, Agavé, muestra triunfante la cabeza de Penteo, creyendo que era la de un león... (cfr. Eliade, M: **Historia de las creencias y de las ideas religiosas. I. De la prehistoria a los Misterios de Eleusis**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1978, pp. 379-388).

81. El espíritu dionisiaco o báquico se engloba dentro de los **ritos mistérico-telúricos** o de la Tierra (**Tellus**). Los misterios dionisiacos griegos mismos –como los iránicos de Mitra, los egipcios de Isis-Osiris, los frigios de Atis-Cibeles, hasta el vudú haitiano, brasileño y afrocubano– aparecen como «ateos» desde el punto de vista de las religiones «celestes-políticas».

El iniciando introduce en su seno una **serpiente**, animal teofánico de **Tellus** (cfr. su presencia en Démeter, Hécate, la farmacia de Asclepio, las Erinias, las Gorgonas, los Titanes, los Gigantes, en la lucha del águila de Zeus contra la serpiente; entre los aztecas es**coatl**icue, serpiente con falda; cilma**coalt**, mujer de serpientes, quetzal**coatl**, inicialmente serpiente, luego joven heroina tolteca). Por ese rito se nace a una nueva vida, distinta de la natural (**ana-gennasthai**, renacer; **palin-genesia**, re-nacimiento). Pero el rito, del que no se puede hablar porque sería profanarlo, y que por ende está sujeto a la ley esotérica del arcano, a la ley del silencio, tiene potencia sinérgica, siempre grupal (misterio y grupo se copertenecen).

En el espíritu dionisiaco el alma se llena de **en-tusiasmo** (ahita de lo divino), se **extasía** (queda fuera de sí), deviene **mántica** (posee facultad adivinatoria, como la heredada por la pitonisa de Apolo respecto de la madre Telus), padece desequilibrio (**manía**) en los iniciados, en las ménades y bacantes, las cuales –según Eurípides– lle-

La fiesta (bacanal o dionisiaca) terminaba en delirio total; cómo sería aquéllo, que –según sabemos– **Penteo**, rey de Tebas, murió despedazado por su madre y su hermana tras haberse opuesto a la celebración de las fiestas orgiásticas; por lo mismo, Dyónisos convirtió en murciélago a la virtuosa matrona tebana **Alcitoé**, y castigó a **Orfeo**, el fiel amante de Eurídice, a bajar a los infiernos para salvarla robándosela a Plutón y devolviéndola a la vida[81].

A niveles locales ciertos diosecillos se asemejaban a Dyónisos, y así aparece el salvaje y eudemonistamente prerrusoniano **Pan**, mitad hombre y mitad bestia con cuernecillos y pezuñas de cabra, que venciendo incluso a la lira de Apolo tocaba en la Arcadia su zampoña primitiva haciendo bailar a todos e infundiendo en todos el **pánico**, enamorando zagalas y enamorado de una de ellas, la famosa **Eko** por su parte enamorada de **Narciso**[82], la cual le devolvía el (eco) de sus canciones sin llegar a mostrársele, porque Pan resultó entre otras cosas un poquillo narcisista.

---

vaban fuego sobre la cabeza sin quemarse, y no sentían dolor en sus heridas; cuando los iniciados se autoeviraban deviniendo eunucos, permanecían insensibles. Religión del sentimiento, según Aristóteles «el iniciando no tiene nada que aprender» (**mathein**), sino sólo que sentir (**pathein**). Allí se produce la persecución de un animal teofánico (**teriomorfismo**: presencia de la divinidad en algún animal) en caza tumultuosa, y su posterior despedazamiento y comida cruenta (**omofagia**, o acto de despedazar y comer crudo un animal –por ejemplo, serpiente, macho cabrío, o toro, este último animal especialmente teofánico, recuérdese el buey Apis egipcio, el toro de Mitra, el Minotauro de Minos; el **taurobolio** es el degüello de un toro y baño del iniciando en su sangre)– para apoderarse de la fuerza divina: es la culminación del espíritu orgiástico y el furor báquico, favorecidos por el vino, la música y las danzas excitantes.

Después vendrá la **incubación**, acto de dormir sobre **Tellus**, la tierra, casi siempre sobre un lugar sagrado, para obtener algo extraordinario: curación de una enfermedad, predicción del porvenir, etc. Sólo los dioses telúricos pueden aparecerse en sueños para comunicar el mensaje salvífico o mántico a quien duerme tocando tierra. La incubación va siempre acompañada de una experiencia onírica, y con frecuencia también de la intervención de la serpiente (cfr. Guerra, M: **Historia de las religiones.III. Antología de textos religiosos**. Eunsa, Pamplona, 1985, pp. 31-55).

82. «El adivino Tiresias le dijo a Liríope, la primera persona que consultó con él: "Narciso vivirá hasta ser muy viejo, con tal de que nunca se conozca a sí mismo". Dada su hermosura, cualquiera podía haberse enamorado de Narciso, pero él rechazaba todo posible amante, pues se sentía tercamente orgulloso de su propia belleza.

Entre las rechazadas se hallaba la ninfa Eco, quien ya no podía utilizar su voz sino para repetir tontamente los gritos ajenos. Un día en que Narciso salió para cazar ciervos, Eco le siguió a hurtadillas a través del bosque sin senderos con el deseo de hablarle, pero incapaz de ser la primera en hablar. Por fin, Narciso, viendo que se había separado de sus compañeros, gritó:

Junto al vino, siempre la **música** (**mousikós**, el que tiene trato con las **Musas**[83]): Apolo, Pan, e incluso Hermes fueron melómanos, hasta el extremo de que, habiéndole confiado Hera a **Argos** la custodia de la vaca **Io**, se dejó arrullar tanto por la flauta mágica de Hermes que terminó dormido, circunstancia que el último aprovechó para hurtarle la vaca y darle muerte. Compadecida sin embargo Hera, lo volvió a la vida mutado en pavo real con cien ojos vistosos, aunque sin poder ver.

Por su parte Apolo condenará a su émulo **Marsyas**, pastor-poeta, a ser desollado vivo por haberle vencido con la rústica flauta de cañas contra su lira de cinco cuerdas (luego aumentada a siete para permitir combinaciones más complejas).

- ¿Está alguien por aquí?
- ¡Aquí!, repitió Eco, lo que sorprendió a Narciso, pues nadie estaba a la vista.
- ¡Ven!
- ¡Ven!
- ¿Por qué me eludes?
- ¿Por qué me eludes?
- ¡Unámonos aquí!
- ¡Unámonos aquí!, repitió Eco, y corrió alegremente desde el lugar donde estaba oculta para abrazar a Narciso.

Pero él sacudió rudamente la cabeza y se apartó gritando:

- ¡Moriré antes de que puedas yacer conmigo!
- ¡Yacer conmigo!, suplicó Eco.

Pero Narciso se había ido, y ella pasó el resto de su vida en cañadas solitarias, consumiéndose de amor y mortificación, hasta que sólo quedó su voz» (In Graves, R: **Los mitos griegos**. Alianza Ed, Madrid, 1985, pp. 356-357).

83. «Comencemos con las Musas, que con sus himnos le alegran en el Olimpo el inmenso corazón al padre Zeus, cantando al unísono el presente, el futuro y el pasado. Incansable fluye de sus bocas su agradable palabra; brilla la morada del resonante padre Zeus, al difundirse la delicada voz de las diosas. Y retumba la cima del nevado Olimpo junto con las moradas de los inmortales.

Ellas, lanzando su inmortal sonido, celebraron con su canto primeramente, desde el comienzo, el venerable linaje de los dioses, a los que Gea y el amplio Urano engendraron y a los que nacieron de éstos, los dioses dispensadores de bienes.

En segundo lugar a Zeus, padre de dioses y hombres, tanto al empezar como al terminar su canto.

Finalmente, cantando el linaje de los hombres y de los poderosos Gigantes, alegran la mente de Zeus dentro del Olimpo» (**Hesiodo: Teogonía**. Alianza Ed, Madrid, 1986, p. 30).

[En época posterior se creyó que Zeus quiso poner el gobierno del mundo en manos de su hijo Diónysos, pero que los malvados Titanes sedujeron al niño, lo descuartizaron y devoraron sus miembros. Del corazón, que Atenea salvó y entregó a Zeus, fue creado el nuevo Diónysos. Por fin, Zeus fulminó a los Titanes con un rayo reduciéndolos a cenizas, de las cuales fueron creados los humanos.

El **orfismo** guarda una relación especial con Diónysos: el poeta mítico **Orfeo** habría sido despedazado por ménades tracias, de ahí la oposición órfica al orgiasmo dionisiaco: «El **orfismo** (o, más bien, el **orphikos bios**, el género de vida órfico) debe entenderse como una inversión semántica del dionisismo, al que somete a un cambio radical en el curso de su desarrollo. De hecho, el orfismo no se contenta con moderar los excesos dionisiacos, sino que los transforma en excesos en sentido contrario: la abstinencia se convierte ahora en norma, tanto si se trata del régimen alimenticio, como de la vida sexual. El mito central del orfismo es fuertemente dualista: la raza humana ha sido creada de las cenizas de los Titanes fulminados por el rayo de Zeus por haber matado y comido a su hijo Dyónisos. Los humanos deben expiar las consecuencias nefastas de este acontecimiento primordial. El puritanismo órfico, que debió de desempeñar un papel de relativa importancia en la doctrina antisomática de Platón, es la expresión de una visión de la vida que es lo opuesto de los estados incontrolados tan del gusto del dionisismo»[84]].

5.6.6. **Apolo**

Apolo, hijo de Zeus y de Latona, hermano mellizo de Atenea, y ambos en cierto modo desdoblamiento de **Helios** (**Hiperión**, **Foibos**, **Febo**), viene a ser la contrafigura de Dyónisos, pues lo apolíneo y lo dionisiaco conforman el alma helénica. Si Dyónisos es el fondo pasional subconsciente, Apolo constituye la parte de la conciencia con que el poeta, sin embargo, se engaña –digámoslo así– superyoicamente.

Si Minerva resulta la razón clara, Apolo –inventor de la poesía– es el lenguaje capcioso que gusta de envolverse en sombras, de adivino y

---

84. Eliade-Couliano: **Historia de las religiones**. Ed. Paidós, Barcelona, 1994, pp. 158-159. Cfr. Guthrie, W: **Orfeo y la religión griega**, Buenos Aires, 1970; Detienne, M: **La escritura de Orfeo**, Barcelona, 1990.

vidente, según se aprecia en las respuestas de su sacerdotisa en Delfos **Pitia** o **Pitonisa** (de **Apolo Pitio**). De todos modos, los oráculos de Delfos y el de Delos, especialmente este último, siempre con buena clientela, obtenían pingües ingresos porque a él recurrían plutócratas como **Creso**, rey de lidia, que regalaba suculentas propinas.

Así las cosas, algo une por su parte a Hermes y a Apolo, además de su afición melomaníaca: mientras Hermes hace trampas por doquier, Apolo trampea en la poesía, capcioso arte de decir verdades a medias, grandes pero hiperbólicas, arte de la seducción frecuentemente amorosa. No podía ser de otro modo después de que Cupido clavara en el corazón de Apolo una flecha inextirpable (¿y quién no recordará al respecto aquellas **Soledades** de don Antonio Machado, «¡Oh, aguda espina dorada! ¡Quién te pudiera llevar en el corazón clavada!»?), corazón a partir de entonces irascible, eróticamente exaltado, vanidoso y enamoradizo (**irritabile genus vatum**).

Pese a ello, Apolo amaba a **Dafne**, que siempre se le escapaba desvaneciéndose entre sus brazos; al fin, cuando Apolo iba ya a poseerla, su padre **Peneo** la convirtió –martirial sublimación de la castidad– en laurel, el primero que surgió en el mundo, lo que indujo a Apolo a exclamar: «Ya que no puedo hacerte mi esposa, serás en adelante mi árbol favorito y con tus verdes hojas se ceñirán la frente los cantores líricos triunfales».

Por lo demás, la incapacidad para poseer a Dafne habla también de la condición del poeta como eterno perseguidor de ideales imposibles.

Retirado Apolo tras el desengaño de Dafne al monte **Parnaso**, de cuyas entrañas habría brotado la fuente **Castalia**, manantial de la Poesía, allí convivió con las **nueve Musas**, hijas de Zeus y de Mnemosyne (la memoria); por haber dirigido el coro de las musas, Apolo será conocido como **Apolo Musagetes**.

5.6.7. **Heracles (Hércules)**

En un Olimpo dedicado a la guerra y al erotismo, más o menos como en las telenovelas de hoy, pocos trabajaban, pero –eso sí– algunos se hinchaban y lo hacían por todos. Aparte del pobre Vulcano y sus vulcanologías, Hércules es el obrero por antonomasia.

Hijo bastardo de Zeus y de Alcmena, mujer de Antifón rey de Tesalia, cuya figura adoptó Zeus para engañar a la esposa del citado rey, será cargado de trabajos y de pruebas a fin de lograr su admisión en el Olimpo por la celosa Hera, la cual envió contra el niño aún en la cuna dos serpientes, a las que sin embargo él pudo estrangular según el mito. Aconsejado luego por Minerva, Hera cambió de actitud y hasta le amamantó, desprendiéndose en una ocasión un goterón tal, que formó nada menos que la **Vía Láctea**. Arrepentida sin embargo, volvió la grupa nuevamente contra Hércules convirtiéndole en demente homicida, hasta el punto de que sus conciudadanos hubieron de agruparse en torno a **Euristo**, su hermano mayor y rey, que logra someterle durante su demencia.

Apiadada nuevamente Juno, él se rehabilita como bueno y valeroso mas, temiendo Euristo entonces por su trono, ordena a Hércules realizar los **doce trabajos** (**Azloi**), a saber, el León de Nemea, la Hidra de Lerna, el Jabalí de Erimanto, la Cierva de Cerinia, las Aves del Lago Estínfalo, los Establos de Augías, el Toro de Creta, el Cinturón de Hipólita, los Bueyes de Geríones, el Can Cerbero, las Manzanas de oro del Jardín de las Espérides, todos ellos en quijotesco auxilio de los necesitados, de modo que el demente se torna auténtico caballero andante. Pero este activista por antonomasia será también belicista y cruelmente matador, participando asimismo –tras su servidumbre en el reino de Ónfale– en la primera Guerra de Troya, Gigantomaquia, guerra contra Augías, expedición contra Pilos, guerra contra Esparta, guerra de Tesalia en las **Empresas** (**Práxeis**), y en los **Párerga**: lucha contra los Centauros, expedición de los Argonautas, muerte de Euritión, resurrección de Alcestis, muerte de Caco, muerte de Érice, muerte de Alcioneo, muerte de Cicno, muerte de Licaón, liberación de Prometeo, muerte de Ematión, muerte de Busiris, muerte de Anteo.

Y además de esto, tras su unión con Deyanira, lucha con Aqueloo, ataca a Éfira, mata a Eunomo, lucha con Neso, toma Ecalia... Mientras tanto Hércules sufrirá pasajeros eclipses en que se degrada y envilece, uno de los cuales causará, por cierto, su trágica muerte, motivada por los celos de su esposa **Deyanira**, irritada contra él al descubrir su intención de casarse con la joven **Yole**, hija del rey de Ealia. La historia es ésta: el centauro **Neso** rapta a Deyanira, y Hércules la rescata hiriéndole con una flecha; empero, el moribundo centauro –simulando arrepentimiento– ofrece a Deyanira un filtro supuestamente enderezado a desenamorar a Hércules de Yole, filtro conteniendo sin embargo la sangre envenenada del centauro mismo, que administrado a Hércules acabará

con su vida, si bien, una vez muerto tras tantas fatigas, ascenderá al Olimpo para recibir como nueva esposa a **Hebe**, siendo sus descendientes los **heráclidas**.

6. **La relación dioses-hombres: Prometeo como arquetipo**

6.1. **Prometeo-Epimeteo**

Aunque ya hemos mencionado atrás a Prometeo, queremos insistir ahora en su significado simbólico, que es enorme en lo que se refiere a la relación entre los dioses y los seres humanos[85].

Del mito prometeico existen, como puede desprenderse de lo antedicho, muchas versiones y sub-versiones, algunas de ellas conducentes

---

85. Del mismo modo que hubo varias generaciones de dioses, también hubo **cinco razas de hombres**, la primera de ellas **de oro**, edénica, hasta la caída de Kronos, en la que «resulta sorprendente que los dioses sean presentados como 'hermanos poderosos' de los hombres. Tal afirmación contradice a la opinión general que pone de relieve la diferencia radical, de orden ontológico, que hay entre dioses y hombres. Hemos de precisar, sin embargo, que ya en la época de oro se daba una diferencia radical: los hombres gozaban de la benevolencia y de la bienaventuranza de los dioses, pero no de su **inmortalidad**. Por otra parte, los dioses pertenecían a la segunda generación divina, la de los Titanes; dicho de otro modo, la estructura del mundo y las modalidades del existir aún no estaban estrictamente precisadas» (Eliade, M: **Historia de las creencias y de las ideas religiosas, I. De la prehistoria a los misterios de Eleusis**. Ed. Cristiandad, 1976, p. 270). Venían luego las edades **de plata**, **bronce**, **heroica** (la que libró sus combates ante los muros de Tebas y Troya) y **de hierro**, en la que con tristeza afirma vivir el propio Hesiodo (Qr. Hesiodo, **Trabajos**, 109 ss; **Teogonía**, 111 ss).

Por razones ignoradas dioses y hombres decidieron separarse amistosamente (**Teog**. 535), y los últimos ofrecieron a los primeros el primer sacrificio, quedando así fijadas definitivamente las distancias. Fue entonces cuando intervino **Prometeo** por vez primera, pues no se avino a dar a los dioses la mejor parte del toro sacrificado, antes al contrario, queriendo engañar a Zeus a la par que proteger a los hombres, recubrió los huesos con una capa de grasa, y la carne y las vísceras con el estómago. Zeus eligió la grasa, e irritado por el engaño castigó entonces a los humanos retirándoles el uso del fuego. Aún así, el reincidente Prometeo robó entonces el fuego del cielo (**Teogonía**, 567; **Trabajos**, 52), decidiendo entonces Zeus escarmentar para siempre a los hombres y a su protector Prometeo: encadenado éste, un águila le devoraba al irrumpir el alba el «hígado inmortal» que volvía a crecerle cada noche para ayudarle a romper las cadenas (**Teogonía**, 521 ss; **Trabajos**, 56).

a resultados muy distintos[86]. Atendamos de entre ellas al clásico relato de Platón: «Era un tiempo en el que existían los dioses, pero no las especies mortales. Cuando a éstas les llegó, marcado por el destino, el tiempo de la génesis, los dioses las modelaron en las entrañas de la Tierra, mezclando tierra, fuego y cuantas materias se combinan con fuego y tierra. Cuando se disponían a sacarlas a la luz, mandaron a Prometeo y a Epimeteo que las revistiesen de facultades distribuyéndolas convenientemente entre ellas. Epimeteo pidió a Prometeo que le permitiese a él hacer la distribución. 'Una vez yo haya hecho la distribución, dijo, tú la supervisas'.

Con este permiso comienza a distribuir. Al distribuir, a unos les proporcionaba fuerza, pero no rapidez, en tanto que revestía de rapidez a otras más débiles. Dotaba de armas a unas, en tanto que para aquellas a las que daba una naturaleza inerme ideaba otra facultad para su salvación. A las que daba un cuerpo pequeño les dotaba de alas para huir o de escondrijos para guarnecerse, en tanto que a otras les daba un cuerpo grande.

De este modo equitativo iba distribuyendo las restantes facultades. Y las ideaba tomando la precaución de que ninguna especie fuese aniquilada. Cuando les suministró los medios para evitar las destrucciones mutuas, ideó defensas contra el rigor de las estaciones enviadas por Zeus: las cubrió con pelo espeso y piel gruesa, aptos para protegerse del frío invernal y del calor ardiente, y, además, para que cuando fueran a acostarse les sirvieran de abrigo natural y adecuado a cada una: a unas, hierbas de la tierra; a otras, frutos de los árboles; y a otras, raíces. Y

---

86. Entre las cuales, también versiones modernas. Cfr. Sechan, L: **Le mythe de Prométhée**. París, 1951; Duchemin, J: **Prométhée. Le mythe et ses origines**, París 1974; García Gual, C: **Prometeo: mito y tragedia**. Madrid, 1979; Aranguren, J. L.: **De la modernidad a la actualidad**. In «El País», 24-VIII-1980.

Sobre la versión hesiódica del mito de Prometeo, cfr. Vernant, P: **El mito de Prometeo en Hesiodo** (en su obra «Mito y sociedad en la Grecia antigua»). Sobre la versión esquílica, Said, S: **Sophiste et tyran ou le problème du 'Promethée enchaîné'**. París, 1985. Recordemos que en su **Prometeo encadenado** el filoprometeico Esquilo toma de Píndaro lo siguiente: Prometeo conoce el secreto que le ha comunicado su madre Themis, referente a la inevitable caída de Zeus en un futuro más o menos lejano, y a cambio de darlo a conocer al propio Zeus logra que éste le desencadene. Como no se han conservado las otras dos partes de la trilogía **Prometheida**, ignoramos cómo concluye el asunto. De todos modos, en la Atenas del siglo V Prometeo goza ya de su fiesta anual.

hubo especies a las que permitió alimentarse con la carne de otros animales. Concedió a aquéllas escasa descendencia, y a éstos, devorados por aquéllas, gran fecundidad, procurando así salvar la especie.

Sin embargo, como Epimeteo no era del todo sabio, gastó sin darse cuenta todas las facultades en los brutos. Pero quedaba aún sin equipar la especie humana y no sabía qué hacer. Hallándose en este trance, llega Prometeo para supervisar la distribución. Ve a todos los animales armoniosamente equipados y al hombre, en cambio, desnudo, sin calzado, sin abrigo e inerme. Y ya era inminente el día señalado por el destino en el que el hombre debía salir de la tierra a la luz.

Ante la imposibilidad de encontrar un medio de salvación para el hombre, Prometeo roba a Hefesto y a Atenea la sabiduría de las artes junto con el fuego (ya que sin el fuego era imposible que aquélla fuese adquirida por nadie o resultase útil) y se la ofrece así como regalo al hombre. Con ella recibió el hombre la sabiduría para conservar su vida, pero no la sabiduría política, porque estaba en poder de Zeus, y a Prometeo no le estaba permitido acceder a la mansión de Zeus, en la acrópolis, a cuya entrada había dos guardianes terribles.

Pero entró furtivamente al taller común de Atenea y Hefesto en el que practican juntos sus artes y, robando el arte del fuego de Hefesto y las demás artes de Atenea, se las dió al hombre. Y, debido a esto, el hombre adquiere los recursos necesarios para la vida, pero sobre Prometeo, por culpa de Epimeteo, recayó luego, según se cuenta, el castigo de robo[87].

El hombre, una vez que participó de una porción divina, fue el único de los animales que, a causa de este parentesco divino, primeramente reconoció a los dioses y comenzó a erigir altares e imágenes de dioses. Luego adquirió rápidamente el arte de articular sonidos vocales

---

87. Zeus encadenó a Prometeo en el monte Caúcaso, donde todas las mañanas un águila le roía el hígado, que volvía a crecerle durante la noche. Pero Prometeo soportaba con altivez el suplicio, conocedor de un secreto que podía costar a Zeus su reino: que **Tetis** engendraría hijos más poderosos que Zeus, si se casaba con éste. Por fin **Heracles** mata con sus flechas al águila y libera a Prometeo. Éste, a cambio, revela el secreto a Zeus. Finalmente el centauro **Quirón** (el más ilustre de los Centauros, inmortal incluso), herido accidentalmente por una flecha de Heracles empapada en el veneno de la Hidra de Lerna, y no pudiendo ser curado, renuncia a su inmortalidad en favor de Prometeo, quien la acepta.

y nombres, e inventó viviendas, vestidos, calzado, abrigos, alimentos de la tierra. Equipados de este modo, los hombres vivían al principio dispersos y no había ciudades, siendo así aniquilados por las fieras, porque no poseían aún el arte de la política, del que el de la guerra es una parte. Buscaron la forma de reunirse y salvarse construyendo ciudades, pero, una vez reunidos, se ultrajaban entre sí por no poseer el arte de la política, de modo que, al dispersarse de nuevo, perecían. Entonces Zeus, temiendo que nuestra especie quedase exterminada por completo, envió a Hermes para que llevase a los hombres el pudor y la justicia, a fin de que rigiesen las ciudades la armonía y los lazos comunes de la amistad. Preguntó entonces Hermes a Zeus la forma de repartir la justicia y el pudor entre los hombres: '¿Las distribuyo como fueron distribuídas las demás artes? Pues éstas fueron distribuídas de forma que con un sólo hombre que posea el arte de la medicina basta para tratar a muchos, legos en la materia; y lo mismo ocurre con los demás profesionales. ¿Reparto así la justicia y el pudor entre los hombres, o bien las distribuyo entre todos?' 'Entre todos, respondió Zeus; y que todos participen de ellas; porque si participan de ellas sólo unos pocos, como ocurre con las demás artes, jamás habrá ciudades. Además, establecerás en mi nombre esta ley: que todo aquel que sea incapaz de participar del pudor y de la justicia sea eliminado, como una peste, de la ciudad'»[88].

6.2. **Epimeteo-Pandora**

Hasta ahí el relato de Platón relativo a Prometeo, que queremos completar con el de **Pandora**: «...Y llamó a esta mujer **Pandora** (**todo regalo**), porque todos los que habitan en las moradas olímpicas le confirieron un don, sufrimiento para los hombres, comedores de pan.

Después que terminó el arduo engaño, contra el que nada se puede hacer, envía a Epimeteo con el regalo, y Epimeteo no recordó que Prometeo le había dicho que no aceptase jamás un regalo de parte del Olimpo, sino que lo devolviese al punto para que no llegase algún mal a los mortales; después que lo recibió, cuando tenía el mal, se dio cuenta.

Antes vivían sobre la tierra las tribus de los hombres, sin males, y sin arduo trabajo y sin dolorosas enfermedades que dieron destrucción a los hombres (que al punto en la maldad los mortales envejecen). Pero

88. **Protágoras**, 320a- 321a.

la mujer, quitando con las manos la gran tapa de la jarra, los esparció y ocasionó penosas preocupaciones a los hombres. Sola allí permaneció la esperanza»[89]. Medio Olimpo participó en su fabricación: Hermes modeló con arcilla una figura de mujer a imagen de las diosas, Atenea la vistió, las Gracias la enjoyaron, las Horas la cubrieron de flores, Afrodita le dió rostro, y Hermes le confió la maldad y la falta de inteligencia, ya véis, todo un compendio de los tópicos ulteriores en torno a la mujer. El caso es que, una vez concluído el diseño de esta auténtica Superwoman, Zeus insufló vida a la figura y envió a Pandora como regalo a Epimeteo.

¿Para qué fue elaborada Pandora? Deseoso Zeus de castigar a Prometeo por haber entregado el fuego a los mortales, decidió enviarle un funesto regalo: Pandora, que en griego significa **toda ella regalo**[90]. Pero, sabedor de la inteligencia de Prometeo, hizo que Hermes se la entregase a Epimeteo, el cual, desoyendo los consejos de Prometeo de que no aceptase ningún regalo de Zeus, acogió a Superpandora, fascinado por su radiante e irresistible belleza (luego resultó ser un paquete bomba, por lo menos un petardo).

Prometeo había logrado capturar todos los males y los había encerrado en una vasija, pero la funesta Pandora, eternamente curiosa Eva, la abrió pese a la prohibición de Epimeteo, esparciéndose todos los males por sobre la hez de la tierra, de tal modo que sólo quedó dentro la esperanza, la cual –con sus consuelos– al menos ayuda a los humanos a mantenerse en la adversidad: dice el refrán que la esperanza es lo último que se pierde; al menos la esperanza tampoco se perdió en aquella ocasión. Otra versión de la época bastante parecida cuenta que la vasija traída por Pandora como regalo de Zeus contenía todos los bienes, escapándose todos al abrirla, yendo hacia el Olimpo todos ellos menos la esperanza.

¿Cómo acabó aquello? De la unión de Epimeteo con Pandora nació **Pirra**, madre del linaje humano al conseguir escapar junto con su esposo **Deucalión** (hijo de Prometeo) del **diluvio** con que Zeus castigó a los mortales por sus iniquidades permanentes. Y luego vinieron las distintas **edades** de la humanidad: oro, plata, bronce, etc.[91].

---

89. Hesiodo: **Los trabajos y los días**. Alianza Ed, Madrid, 1986, p. 73.

90. Cfr. **Teogonía**, 585ss; **Trabajos**, 81ss.

91. Cfr. la interesante interpretación relativa al mito de las Edades en Racionero, Q: **Lo sagrado y lo perfecto. Contextos de lo divino en la antigua Grecia**. In «Lo santo y lo sagrado». Ed. Trotta, Madrid, 1993.

7. **La respuesta religiosa del pueblo a sus dioses**

7.1. **Una religiosidad enraizada en el centro de la vida familiar**

Pero no todos los hombres tenían un trato con los dioses como lo tenían Prometeo, Epimeteo, o Pandora. Su actitud, su piedad hacia los dioses, se manifestaba de una forma muy distinta.

Como recuerda Martin P. Nilsson[92], desde época antiquísima **el cabeza de familia**, en virtud de su posición como tal, tenía que cuidar también del culto, esto es, de las relaciones familiares con los poderes superiores. La práctica de la religión estuvo desde el principio ligada a la sociedad y esta vinculación subsistía aún en Grecia en plena época histórica. El **culto doméstico** ocupaba una posición importante, aunque oscura. Su centro era el **hogar**, al cual se arrojaban las primicias de la comida y se echaban unas gotas de vino al terminar aquélla. Muchos **altares domésticos** consagrados a los dioses han sido hallados en las excavaciones. La **despensa** tenía sus dioses protectores y el corral cercado estaba bajo el amparo de Zeus Herkeios. **Ante la puerta** se hallaba el pilar de Apolo Agyieus y la imagen triforme de Hécate, que alejaba todo mal. Índice de la importancia del culto doméstico es que, antes de que se llevasen censos ciudadanos, un ateniense probaba su ciudadanía demostrando poseer un altar de Zeus Herkeios y un pilar de Apolo (que por eso se lamaba Apolo Patroos) heredados de los padres, y enseñando las tumbas de sus antepasados. Cabría recordar aquí a **Hestia**, primera hija de Cronos y Rea, y **diosa del hogar**, que obtuvo de su hermano Zeus la gracia de permanecer virgen eternamente y de ser venerada en todos los hogares y templos, y que –frente a la enorme agitación de los demás dioses– permanece inmóvil en el Olimpo, simbolizando acaso, más allá de su carácter de divinidad concreta, el centro permanente del hogar y del Estado, la inmutabilidad religiosa familiar y ciudadana.

La religión intervenía en la vida cotidiana en un grado difícilmente comprensible para nosotros, pues las prácticas religiosas acompañaban a **la vida del ciudadano** de un modo decisivo. En Atenas, por ejemplo, el niño recién nacido era acogido en la familia en una ceremonia celebrada algunos días después del nacimiento, consistente en llevar la cria-

---

92. **Historia de la religiosidad griega**. Ed. Gredos, Madrid, 1970, pp. 12 ss.

tura en torno del hogar, y algo más tarde era inscrita en la fratría, especie de cofradía religiosa, en cuya ocasión se ofrecía un sacrificio; cuando un muchacho se cortaba el pelo, es decir, cuando entraba ya en la edad juvenil, o cuando se casaba una jovencita, tenía lugar un sacrificio consistente en la ofrenda de un mechón de pelo; jóvenes de ambos sexos tomaban parte en procesiones, en ejecuciones corales, y en determinadas fiestas; cuando el joven pasaba a ser hombre, era de esperar que recibiese alguna misión de índole religiosa, pues los cargos sacerdotales eran numerosos y se distribuían entre los ciudadanos; incluso funcionarios civiles como los generales habían de realizar ciertos sacrificios; un ateniense tenía que hacer una ofrenda, organizar una fiesta o una procesión, o podía tocarle un cometido de menor importancia en una de esas ocasiones.

La familia tenía su culto especial heredado dentro del **génos**. **En Atenas** había cuatro **tribus**, cada una de ellas con tres **fratrías** (o **curias**, en Roma). A su vez, cada fratría contaba con treinta **gentes**, y cada **gens** (como cada **clan** celta) treinta **familias**. Cada **fratría** y cada **gens** tenían su divinidad, su sacerdocio, sus ritos y sus cementerios comunes (otro tanto ocurría en Egipto donde, incluso tras su posterior integración en una nación gobernada por un faraón, conservaban sus dioses locales, regionales, etc.).

Por todo ello, al quedar fuera de la ciudadanía, los esclavos son considerados oficialmente ateos, aunque tengan otra religión, por ejemplo alguna de las mistéricas: «Los esclavos practican cultos extranjeros, o carecen de toda religión»[93]. Nada, pues, de sinecismo o sinoiquismo («vivir juntos») con un solo cuerpo cívico, un solo pritaneo, un solo régimen de asamblea popular, etc.

Así las cosas, el culto de los antepasados muertos ligaba a los miembros vivos y **muertos** de cada **génos**. Un deber sagrado ordenaba ofrecer sacrificios, libaciones y manjares sobre las tumbas, si bien se había debilitado la idea de que estos sacrificios fueran necesarios para la vida del muerto en la sepultura. El **manismo** es la veneración cultual tributada a los **manes** o espíritus de los muertos, especialmente de los

93. Tácito (ss. I-II d.C.), **Anales**, 14, 44. Cfr. asimismo Aristóteles, **Política**, VII, cap. 8, 1329 a. Sobre la identificación entre religión y grupo étnico-político, cfr. Cicerón, **Flacc**, 28, 69; igualmente **De harusp. resp.**, 19.

antepasados más famosos, por ejemplo del fundador de la tribu, de un caudillo célebre, de un sanador famoso[94].

7.2. **Basculación estatalizante de la religiosidad popular**

En Grecia faltó una clase sacerdotal; **no hubo sacerdotes** que consagraran toda su vida al servicio de los dioses y al cuidado de sus templos y propiedades. Los sacerdotes no eran sino ciudadanos que, junto a su ocupación en la vida de la ciudad, tenían la misión de cuidar del culto de un dios y custodiar su templo. Mientras que en Oriente la actividad literaria, la conservación de la tradición, la especulación y lo que podía haber de ciencia incipiente, estuvieron en manos de los sacerdotes, todo esto fue en Grecia, desde la época más antigua, asunto de legos, poetas y pensadores.

Cuando aumentó su poder, la polis se apropió los cultos de las familias más importantes, dejando subistir el cargo de sacerdote con carácter hereditario dentro del **génos** correspondiente. Así, el hierofante que presidía los Misterios de Eleusis pertenecía siempre a la familia de los Eumólpidas. Cada **génos** hacía arrancar su árbol genealógico de un héroe, y en último lugar de un dios. Para ciudades y para estirpes se inventó un antepasado mítico, el llamado **héroe epónimo**[95].

Más tarde, cuando la realeza fue eliminada, los deberes sagrados del rey pasaron a uno de los funcionarios de la República, hasta el

---

94. En Roma se los llegó a tener casi como deidad colectiva, de ahí su designación como **Di Manes** o **dioses manes**; a partir del Imperio (siglo I) las inscripciones funerarias suelen comenzar o terminar con la fórmula **Dis Manibus Sacrum**, **consagrado a los espíritus divinos de los muertos**. «El **manismo** viene a ser la reducción del animismo a una sola de las parcelas, la humana. El manismo parte de la fe en la supervivencia de los muertos tras la muerte, así como de la creencia en su influjo benéfico o maléfico de acuerdo con el comportamieno de los vivos, sobre todo de los descendientes y familiares respecto de ellos. Si los vivientes cumplen los requisitos rituales, los manes serán sus protectores; en caso contrario, los castigarán con desgracias personales o en sus heredades y propiedades» (Guerra, M: **Historia de las religiones. I. Constantes religiosas**. Eunsa, Pamplona, 1985, pp. 375-376).

95. Sobre los héroes, cfr. Delcourt, M: **Légendes et cultes des héros en Grece**. París, 1942; Brelich, A: **Gli eroi greci. Un problema storico-religioso**, Roma, 1958; Alvar, J y Blánquez, C (Eds.): **Héroes, semidioses y daímones**. Madrid, 1992.

punto de que Platón llama «diáconos o ministros de la **pólis**»[96] a los adivinos y a los sacerdotes, aunque esos sacerdotes no son maestros, sino sacrificadores al servicio de las comunidades; frecuentemente se daba el caso, por ejemplo en Atenas, de que conservase el nombre de **rey** (**basileus**)[97]. De cualquier modo, se produce ya una evolución del término **hieros** (**sagrado**), que al principio designaba lo perteneciente a la esfera divina, a la naturaleza en cuanto consagrada a los dioses, para designar ahora a las personas: el rey, el sacerdote, el iniciado; de alguna forma se asocia al otro término, **hosios**, lo sagrado-jurídico en relación con la voluntad divina referente a los deberes sociales de los hombres.

Sea como fuere, en las democracias, la asamblea decidía todas las cuestiones relativas a la religión, pero no dejaba de reconocer el poder de los dioses solicitando su consentimiento por medio del oráculo de Delfos si, por ejemplo, se trataba de modificar viejos cultos o de introducir otros nuevos. En tales circunstancias no cumplir los deberes del culto a los dioses constituía un delito, pues ello ponía en peligro el favor que los dioses dispensaban al **génos** y a la **pólis**. Por el contrario, cada cual podía decir y pensar sobre los dioses lo que quisiera, pues no era la religión estatal, sino la poesía y el mito lo que describía la aparición y la actividad de los dioses.

---

96. **Política**, 290 c-d.

97. **En Grecia**, Hesiodo asegura que ciudades enteras padecen muchas veces las desastrosas consecuencias de la culpa de un solo hombre malo (**Trabajos**, 240). Ofender a los dioses, escribirá más tarde Platón, es traicionar a la patria, y sólo así se entiende –aunque no se justifique– la acusación de impiedad lanzada contra Sócrates (**Apología**, 24b).

En Roma ya, la salvación ultraterrena no se da sin la **salus publica**, la cual sólo resulta pensable como salvación de la **república** (**res publica**), y de ahí las súplicas por el rey como intermediario entre el pueblo y los dioses. Las pestes y catástrofes nacionales son atribuídas a negligencias o culpas del rey, o/y al alejamiento del pueblo del cumplimiento de sus obligaciones religiosas, de ahí las **sinonimias ley-religión**, **delito-pecado**, y el desencadenamiento de las guerras –a la vez politicas y religiosas– bajo la fórmula **deo Imperante** (**ordenándolo Dios**), rasgos que, por otra parte, se conservan aún vivamente en determinadas religiones.

La escrupulosa realización de los ritos para con los dioses (la célebre **pietas erga Deos**) propicia la benignidad protectora de dichos dioses: «La piedad y el justo comportamiento con los dioses son la causa de que hayamos dominado a todos los pueblos» (Ciceron, **Har. resp.** 19). (Cfr. Guillén, J: **Urbs Roma. II. La vida pública**. Ed. Sígueme, Salamanca, 1986).

7.3. **Los designios de los dioses y la facultad adivinatoria**

Pero, como todo dependía de la voluntad de los dioses, había que adivinarla, de ahí que la **adivinación** deviniese parte importante de la vida religiosa, toda vez que se creía firmemente en la voluntad de los dioses de informar sobre el porvenir por medio de **presagios**, por **sueños**, por **lecturas sacrificiales**, etc. Las **artes mánticas** o adivinatorias (alveromancia, quiromancia, piromancia, alomancia, patomancia, batracomancia, etc.) estaban en boca de todos, si bien la exacta interpretación de señales, presagios y prodigios requería técnicas muy sofisticadas que en última instancia dominaban harúspices, oráculos, augures, intérpretes, adivinos y sacerdotes profesionales.

7.4. **Ofrendas y sacrificios**

Entre todos, los sacrificios animales tales como cerdos, animales y toros (**suovetaurilia**: **sus**, cerdo; **ovis**, oveja; **taurus**, toro) eran los más espectaculares. Sirva como ejemplo de sacrificio el **taurobolio**, propio de la iniciación a los Misterios de Cibeles:

> «Luego es conducido hasta allí un enorme toro, bravo y sin domar en apariencia, con los flancos cubiertos de guirnaldas entretejidas y con los cuernos envainados, de forma que el testud del animal brilla con reflejos dorados y la pelambre se ve engalanada con el brillo de las placas metálicas.
>
> Luego, tal como está ordenado, se dará muerte en aquel lugar a la bestia, y para ello hincan una espada sagrada en su pecho. De la herida abierta mana un chorro de sangre caliente, y el humeante manantial se derrama sobre la tarima y la inunda, cayendo luego debajo.
>
> Luego, por las mil aberturas de la celosía, se abre camino y gotea como un repugnante rocío la lluvia de sangre, que el sacerdote desde debajo trata de recoger adelantando la cabeza para que no se pierda ni una gota, manchándose vergonzosamente los vestidos y todo el cuerpo.
>
> Echa hacia atrás el rostro, pone bajo los chorros de sangre las mejillas, las orejas y los labios, acerca a ellos la nariz y hasta deja bañar sus ojos en el líquido, y ni siquiera perdona su garganta, pues saca la lengua, de modo que llega a beber la espesa sangre.
>
> Luego retiran los sacerdotes de la celosía el cuerpo del toro, que, por la pérdida de la sangre, empieza a ponerse rígido, y sale el pontífice, con su horrible aspecto, mostrando su cabeza manchada, la barba cuajada de sangre, sus bandas chorreantes y sus sucios atavíos.

Y, al verlo así manchado e infecto, sucio de la sangre del reciente sacrificio, todos le saludan y veneran desde cierta distancia, porque la sangre y un toro muerto lo han bañado mientras permanecía oculto en la repugnante cueva»[98]

Así las cosas y, como las posibilidades de contaminación eran numerosas en la vida cotidiana (visita a una casa donde había un cadáver, etc.), quien se acercaba a los dioses para ofrecerles un sacrificio, dirigirles una plegaria, o simplemente para visitar su santuario, tenía que estar libre de mancha, **ritualmente puro**. Al comienzo del sacrificio se tomaba del altar un ascua, se le sumergía en agua, y con él se rociaba a la víctima y a los asistentes; asimismo, a la entrada del templo había una pila de abluciones. Si era precisa una purificación de mayor envergadura se lavaba la mancha con la sangre de un cochinillo sacrificado, etc.[99].

Todo esto era necesario hacerlo para alcanzar la salvación.

7.5. **Escatología**

7.5.1.1 **El Hades homérico**

Si el individuo no se purifica en vida, deberá sufrir un castigo por sus errores y pecados **en la vida posterior a la muerte**. Junto a la idea homérica del imperio de las sombras vanas e impotentes del Hades infernal, la evocación de los muertos contenida en el **libro once de la Odisea** (v. 204-222), cuando Ulises intenta abrazar a su madre Anticlea, puede erigirse en modélica de la creencia en una especie de doble ectoplasmático y nebuloso de cada persona, que tras la muerte reside en el Hades o en el Orco-Averno, como le llamaban los romanos:

«- Tres veces me acerqué a ella, pues el ánimo incitábame a abrazarla. Pero las tres veces se me fue volando de entre mis manos como sombra o sueño. ¡Madre mía! ¿Por qué huyes? ¿Acaso envió esta vana imagen la ilustre Perséfone, para que se acrecienten mis lamentos y suspiros?

- ¡Ay de ti, hijo mío! No te engaña Perséfone, sino que ésta es la condición de los mortales, cuando fallecen. Los nervios ya no mantienen unidos la carne y los huesos... y la psique se va volando como un sueño».

---

98. Prudencio, **Peristéphanon** X, 1011-1050.
99. **Op. cit**. pp. 23 ss.

Esa supervivencia umbrátil, amorfa y aburrida justifica la declaración de Aquiles a Ulises: «Preferiría ser labrador y servir a otro, a un hombre indigente y con pocos recursos para mantenerse, antes que reinar sobre los muertos»[100].

Homero describe también los castigos de algunos personajes, pero siempre se trata de semidioses o héroes castigados ya antes de morir, no después de muertos, y siempre por haber ofendido directa y personalmente a dioses o diosas (intento de violación –Ticio–, de seducción –Ixión–, robo de la ambrosía divina –Tántalo–, etc.). Aunque sus moradores sean malos a veces, el Tártaro no es aquí un lugar de castigos posmortales[101].

A su vez, sólo los héroes, o aquellos que tenían por padre a un dios o a una diosa, como Heracles, Harmonia, Cadmo, excepcionalmente y en atención a su rango sobrehumano, podían llegar a un lugar de bienaventuranza, los **Campos Elíseos**, en los cuales viven dichosos, sin nieves ni lluvia, ni invierno largo, en una tierra fértil que produce tres cosechas, dulce como la miel[102].

La carencia de premio o de castigo en el allende posmortal excluye asimismo la necesidad de un juicio para discernir el destino futuro[103]. Hay un juez, Minos, pero sólo para los pleitos entre las pálidas sombras subterráneas[104], que además tampoco pueden retornar a la vida terrestre (a no ser que se revitalicen bebiendo «sangre de animales sacrificados, agua-miel, el dulce vino, agua espolvoreada con harina», bebida que atrae a las psiqués, que «cual murciélagos se agitaban con grandísimo murmullo alrededor del hoyo»[105], todo lo cual preludia casi al pie de la letra las visiones de películas fantásticas tales como **La noche de los muertos vivientes**, etc.)[106].

---

100. **Odisea**, 11, 481-491.
101. **Odisea**, 11, 576-615.
102. **Odisea**, 4, 561 ss; 5, 135 ss; 209 ss; 23, 235 ss. Es ya sintomático que no se hable de esto en el capítulo XI.
103. Cfr. Diez de Velasco, F: **Los caminos de la muerte: religión, mito e iconografía del paso del más allá en la Grecia antigua**. Ed. Trotta, Madrid, 1995, 198 pp.
104. **Odisea**, 11, 568-572.
105. **Odisea**, 11, 26-29, 35-38, 228.

7.5.1.2. Platón: Los felices de las regiones etéreas, los desgraciados del Tártaro

Junto a la cosmovisión homérica, se abre paso también en Grecia, concretamente en Platón, por influjo órfico (s. VIII y ss a.C.), pitagórico (s. V. a.C.), e iranio (mazdeísmo zoroástrico) la idea de un lugar celeste de **expiación y castigo para los malos** y de **premio para los buenos**. La clase de castigo ha de corresponder a la clase de pecado, como la idea de premio a la de vida buena. He aquí la descripción de Platón: «Llegan los muertos al lugar al que les conduce a cada uno su genio y son antes que nada sometidos a juicio, tanto los que vivieron bien y santamente, como los que no. Los que estiman que han vivido **en el término medio se encaminan al río Aqueronte**, suben a las barcas que hay para ellos, **y llegan a la laguna Aquerusía**, donde moran purificándose y, mediante la expiación de sus delitos, si alguno ha delinquido en algo, son absueltos, recibiendo asimismo cada uno la recompensa de las buenas acciones, conforme a su mérito. **Los que, por el contrario, se estima que no tienen remedio** por causa de la gravedad de sus yerros, bien porque hayan cometido muchos y grandes

---

106. Los seis primeros libros de la **Eneida** de Virgilio (ss I a.C.-I d.C.) están influidos por la **Odisea** de Homero, y los seis restantes por la también homérica **Iliada**; quizá por ello la mansión de los muertos está ubicada **en las entrañas de la Tierra**, pero –a diferencia de la Odisea, y quizá por influjo pitagórico o platónico– aquí el destino aparece ya diferenciado. Como Ulises el Hades, Eneas visita el Averno, atraviesa el Cocito en la nave de Caronte, paso negado durante cien años a «las almas de los no enterrados», que «esperan en tropel» (**Eneida**, 6, 295-414), atraviesa el Aqueronte y, calmado el can Cerbero (6, 417-425), llegan a la «ribera sin retorno» (6, 425), donde Minos juzga vidas (6, 431-433), decidiendo entonces un destino dispar para cada alma, a tenor de sus respectivos merecimientos o deméritos, a saber, el Tártaro para los condenados, y los Campos Elíseos para los buenos: «Lugares apacibles, amenos vergeles de bosques gloriosos, moradas de los bienaventurados. Un éter más difuminado cubre aquí los campos y los viste de luz purpúrea y conocen su sol y sus estrellas. Ejercitan unos sus miembros en la palestra, en el juego compiten y luchan en la arena dorada; otros danzan con sus pies y recitan versos» (6, 637-644). Allí ve a Orfeo, a compatriotas suyos (héroes troyanos), a su padre Anquises, etc.

De todos modos, conserva Virgilio lo mismo que Homero la idea del **doble ectoplasmático**: «Tres veces intentó allí rodearle con sus brazos, y tres veces la imagen en vano asida se le escapó de las manos, igual a los vientos livianos y muy semejante al volátil sueño» (6, 700-702). Y, asimismo, a diferencia de Homero, cree en la **reencarnación del alma**: «A todos estos, cuando durante mil años dieron vuelta a su rueda, convócalos un dios en gran muchedumbre junto al río Leteo, a fin de que, sin memoria, vuelvan a ver la bóveda celeste y comiencen a desear volver de nuevo a los cuerpos» (6, 733-751).

robos sacrílegos u homicidios injustos e ilegales en gran número, o cuantos demás delitos hay del mismo género, a esos el destino que les corresponde los arroja **al Tártaro, de donde no salen jamás**. En cambio, quienes se estima que han cometido **delitos que tienen remedio**, pero graves, como por ejemplo aquellos que han ejercido violencia contra su padre o contra su madre en un momento de cólera, pero viven el resto de su vida con el arrepentimiento de su acción, o bien se han convertido en homicidas en forma similar, estos **habrán de ser precipitados en el Tártaro** por necesidad, **pero una vez que han pasado allí un año los arroja fuera el oleaje: a los homicidas, frente al río Cócito, y a los que maltrataron a su padre o a su madre, frente al Piriflegetonte**. Y una vez que, llevados por la corriente, **llegan a la altura de la laguna Aquerusía** llaman entonces a gritos, los unos a los que mataron, los otros a quienes ofendieron, y después de llamarlos les suplican y les piden que les permitan salir a la laguna y los acojan. Si logran convencerlos, salen y cesan sus males; si no, son llevados de nuevo al Tártaro y de aquí otra vez a los ríos, y no cesan de padecer este tormento hasta que consiguen persuadir a quienes agraviaron. Tal es, en efecto, el castigo que les fue impuesto por los jueces [Minos, Eaco y Radamante]. Por último, los que **se estima que se han distinguido por su piadoso vivir** son los que, liberados de estos lugares del interior de la tierra y escapando de ellos como de una prisión, llegan arriba, a la pura morada, y se establecen sobre la tierra. Y, entre estos, los que se han purificado de un modo suficiente por la filosofía **viven completamente sin cuerpos para toda la eternidad y llegan a moradas aún más bellas que éstas**, que no es fácil describir, ni el tiempo basta para ello en el actual momento»[107].

107. Platón: **Fedón (o del alma)**, 112a-113e. Con variantes, esto mismo puede encontrarse en las páginas finales del **Gorgias (o de la retórica)**, 524b-527e, ahora con reflexiones añadidas sobre la necesidad y la utilidad del castigo como forma de rehabilitación penal. También en el **Fedón** (107d y siguientes) y en las páginas finales de la **República (o de la justicia)**, 613b-621d, en **el mito de Er**, vuelve a reasumir su enseñanza Platón con la referencia al más allá escatológico de los premios y castigos, esta vez por boca de un hombre valeroso que narra lo contemplado en el otro mundo tras haber muerto en la guerra y vuelto del allende para informar sobre él: «Muy largo sería de contar todo esto, Glaucón. Lo que nuestro hombre refería como fundamental era lo siguiente: cada alma sufría el castigo por las faltas cometidas, recibiendo por cada falta una condena **diez veces mayor a la duración de la vida humana (calculando en cien años la duración de una vida humana)**, cosa que en la misma proporción se otorgaba a los que habían sido justos y piadosos. Para los acusados de impiedad, tanto hacia los dioses como hacia los padres, e igualmente para los homicidas a mano armada, establecía unos castigos todavía más severos...

7.5.1.3. **Fusión con el espíritu cósmico**

Asimismo, por influjo estoico, se cree que –tras su muerte– el espíritu humano se fusiona con el cósmico, pero no indiscriminadamente, sino según la afinidad de su espíritu: «El alma humana es más cálida o ardiente que el aire próximo a la tierra, espeso y apelmazado, de ahí que aquélla logre liberarse de ésta con mayor felicidad y que lo atraviese, porque nada hay más veloz que el alma. Traspasada la región donde se condensan nubes, lluvia y vientos, región húmeda y sombría por la evaporación de la Tierra, el alma se detiene en las constelaciones compuestas por éter ténue y templado por el calor solar, poniendo fin definitivo a su ascenso. Ahora, alcanzadas una ligereza y calidad semejantes a la suya, no se mueve hacia ninguna parte, por estar como equilibrada por pesos iguales, teniendo su morada definitiva y final allí donde alcanzó lo igual a sí

El huso de la Necesidad daba vueltas, y sobre cada uno de los círculos se mantenía una Sirena, que giraba con él y emitía una sola voz y de un solo tono; las ocho voces de las **ocho Sirenas** formaban un conjunto armónico. A distancias iguales y en derredor sentábanse otras tres mujeres, cada una en su trono: no eran sino **las Parcas**, **hijas de la Necesidad**, vestidas de blanco y ceñidas sus cabezas con una especie de ínfulas: **Láquesis**, recordando los hechos pasados; **Cloto**, refiriendo los presentes; y **Atropo**, previendo los venideros...

Desde allí, sin que le fuera posible volver atrás, marchaba el alma hasta el trono de la Necesidad y bajo él pasaban suavemente tanto el genio como el alma e, igualmente, todas las demás almas. Y luego todas ellas se dirigían a la llanura del Olvido, en medio de un calor terrible y sofocante, porque en aquel campo no se veía un solo árbol ni nada de lo que la tierra produce. Llegada la tarde, se reunían junto al río de la Despreocupación, cuya agua no puede ser contenida en ningún recipiente. Todas venían obligadas a beber una cierta cantidad de esta agua; pero había almas que procedían imprudentemente y, al beber más de la cuenta, perdían en absoluto la memoria. Y ocurrió después, cuando ya las almas se entregaban al sueño y era el tiempo de medianoche, que un trueno y un seísmo turbó la calma, llevando de repente a cada uno hacia un lugar distinto al de nacimiento, y precipitándolas como si fueran estrellas...

Así pudo salvarse y no pereció, Glaucón, esta fábula de Er, que también guardará nuestras vidas si seguimos sus enseñanzas. De acuerdo con ellas atravesaremos con felicidad el río del Olvido y no mancharemos en modo alguno nuestra alma. Si dais crédito a mis palabras y estimáis que el alma es inmortal y capaz de recibir todos los males y todos los bienes, marcharemos siempre por el camino del cielo y cuidaremos inteligentemente, por todos los medios, la práctica de la justicia. Con ello seremos amigos de nosotros mismos y de los dioses durante la permanencia en este mundo y, al igual que los vencedores en los juegos, obtendremos luego en todas partes los premios que se concede a la virtud. Que la felicidad nos acompañe, pues, en este mundo como en ese viaje de mil años que acabamos de referir».

misma, en cuyo lugar, como no necesita de nada, se alimenta y sustenta con las mismas sustancias que sustentan y alimentan a la estrellas»[108].

7.5.1.4. **Metempsícosis transmigratoria**

Asimismo, Platón adopta la doctrina de la **metempsícosis** o **transmigración de las almas**, muy variadamente entendida[109] (especialmente desarrollada por órficos y pitagóricos, procedente del mundo oriental): el alma va de cuerpo en cuerpo hasta que los justos han sido suficientemente probados y pueden entrar definitivamente en la eterna bienaventuranza. El alma del filósofo perfecto tendrá la posibilidad de ser enviada a las regiones superiores del cosmos para contemplar las Ideas inmortales durante varios milenios; inmediatamente después de esta experiencia, el alma será expuesta de nuevo al contacto embrutecedor con el cuerpo. Si vence al cuerpo durante varios ciclos sucesivos, el alma en cuestión permanecerá en contacto permanente con las Ideas incorruptibles. Pero, si no resiste a las presiones del cuerpo, el alma terminará renaciendo en condiciones cada vez más desfavorables: en el límite inferior de la jerarquía humana de las encarnaciones masculinas está el tirano. De hecho, en el platonismo la filosofía es religión, y la religión es filosofía; únicamente una cuestión de acento indica si una rama del platonismo se desarrollará en una dirección más abstracta, o terminará por abrirse al culto y al misterio. Sea como fuere, «la mitología de la memoria y el olvido se modifica conforme se va condensando una doctrina de la transmigración. Se invierte la función del Letheo (Lethe), cuyas aguas ya no acogen al alma que acaba de abandonar el cuerpo a fin de hacerle olvidar la existencia terrena; por el contrario, el

108. Así expone Cicerón (ss. II-I a.C.) en sus **Tusculanae disputationes**, 1,42-43 la doctrina de Panecio. También Sexto Empírico, **Adv. phys**, 1,71-73.

109. Según Eurípides (s. V. a.C.) (**Fragm**. 829) las cosas retornan a su origen, así que en el caso del ser humano, compuesto de alma y cuerpo, «lo que produce la tierra retorna a la tierra; lo que proviene de una semilla etérea asciende a los espacios celestes». Un epitafio de Atenas a los caidos en la batalla de Potidea proclama lo mismo en el año 432: «El éter recibe el alma, la tierra el cuerpo» (**Corpus Inscriptionum Atticarum**, 442). (Cfr. Guerra, M: **Historia de las Religiones. III. Antología de textos religiosos**. Eunsa, Pamplona, 1980, pp. 76 ss).

Se ha querido distinguir entre la **metempsícosis** (animación por una sola alma de varios cuerpos sucesivos) y la **metensomatosis** (reencarnación del alma en varios cuerpos), pero la distinción no es demasiado clara (cfr. Eliade-Culiano: **Diccionario de las religiones**. Ed. Paidós, Madrid, 1994, p. 157).

Letheo borra el recuerdo del mundo celeste en el alma que retorna a la tierra para reencarnarse. El olvido ya no simboliza la muerte, sino el retorno a la vida. El alma que ha cometido la imprudencia de beber de la fuente del Letheo ('trago de olvido y de maldad', como lo describe Platón, **Fedro** 248c) se reencarna y se ve proyectada nuevamente en el ciclo del devenir. Pitágoras, Empédocles, y otros que aceptaban la doctrina de la metempsícosis, pretendían recordar sus existencias anteriores; dicho de otro, modo, habían logrado conservar la memoria del más allá»[110].

110 Eliade, M: **Historia de las creencias y de las ideas religiosas. II. De Buda al triunfo del cristianismo**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1979, p. 194.

Bibliografía

Álvarez de Miranda, A: **Las religiones mistéricas**. Revista de Occidente, Madrid, 1961

Babut, D: **La religion des philosophes grecs**. PUF, París, 1974, 213 pp.

Bloch, R: **Les prodiges dans l'antiquité classique**. PUF, París, 1963, 163 pp.

Bonnefoy, Y (Ed): **Dictionaire des mithologies**, París, 1981

Brenner, J (Ed): **Interpretations of greek mythologie**, Londres-Sidney, 1987

Buckert, W: **Greek religion archaic and clasic**. Oxford, 1985

Burckhardt, J: **Historia de la cultura griega**. V Volúmenes. Editorial Iberia, Barcelona, 1971-1974

Burkert, W: **Structure and history in greek mythologie and ritual**. Berkeley, 1979

Cansinos, R: **Mitología**. Ediciones Delblán, Madrid, 1968 (XX pequeños volúmenes).

Comte, F: **Las grandes figuras mitológicas**. Ediciones del Prado, Madrid, 1994, 250 pp.

Decharme, P: **La critique des traditions religieuses chez les grandes origines du temps de Plutarque**. A. Picard, París, 1904, 518 pp.

Detienne, M: **La vie quotidienne des dieux**. París, 1989

Diez de Velasco, F: **Los caminos de la muerte: religión, mito e iconografía del paso del más allá en la Grecia antigua**. Ed. Trotta, Madrid, 1995, 198 pp.

Dumézil, G: **Mito y epopeya**. 3 vol. Barcelona, 1977

Edmunds, L: **Aproaches to Greek myth**, Baltimore, 1990

Farnell, L: **Cults of the greek states**. 5 vol. Oxford, 18906-1909

Farnell, L: **Greek hero cults and ideas of inmortality**. Clarendon Press, Oxford, 1921, 434 pp.

Festugière, A.J: **Personal religion among the greeks**, Berkeley, 1954

García, J: **La religión griega**. Ed. Istmo, Madrid, 1975, 376 pp.

García G, J: **Introducción a la mitología griega**. Madrid, 1992

Gernet, L: **Le génie grec dans la religion**. Albin Michel, París, 1970, 505 pp.

Graves, R: **Los mitos griegos**. Alianza Ed, Madrid, 1985. Vol I. 468 pp. Vol II. 483 pp.

Grimal, P: **Diccionario de mitología griega y romana**. Ed. Paidós, Barcelona, 1993

Guthrie, W: **The greeks and their Gods**. Londres, 1950

Hesiodo: **Teogonía**. Alianza Ed, Madrid, 1986, pp. 27-66.

Hesiodo: **Trabajos y días**. Alianza Ed, Madrid, 1986, pp. 67-107.

Homero: **La Iliada**. Espasa Calpe, Madrid, 1954, 267 pp.

Homero: **La Odisea**. Editora Nacional, Madrid, 1976, 436 pp.

Jaeger, W: **La teología de los primeros filósofos griegos**. Fondo de Cultura Económica, 1952, 266 pp.

Jaeger, W: **Cristianismo primitivo y paideia griega**. Fondo de Cultura Económica, México, 1965, 147 pp.

Kerényi, C: **The gods of greeks**. Tames and Hudson, Londres, 1974, 304 pp.

Kerényi, C: **La religión antigua**. Ed. Revista de Occidente, Madrid, 1972, 244 pp.

Kern, D: **Die Religion der Griechen**. 3 vol. Berlín, 1926-1938

Kirk, G.S: **El mito. Su significado y función en las culturas antiguas**. Barcelona, 1985

Luciano de Samosata: **Juicio a las diosas**. Coloquio Editorial, Madrid, 1988, 197 pp.

Murray, G: **La religión griega**, Buenos Aires, 1956

Nilsson, M: **Historia de la religiosidad griega**. Ed. Gredos, Madrid, 1970, 218 pp.

Nilsson, M: **La réligion populaire de la Grèce antique**, París, 1954

Nilsson, M: **Les croyances religieuses de la Grèce antique**, París, 1955

Otto, W: **Gli dei della Grecia**. La Nuova Italia, Firenze, 1944, 366 pp.

Picard, Ch: **Les origines du polythéisme hellenique**, 2 vol. París, 1932

Racionero, Q: **Lo sagrado y lo perfecto. Contextos de lo sagrado en la antigua Grecia**. In «Lo santo y lo sagrado». Ed. Trotta, Madrid, 1993, pp. 77-138.

Reverdin, O: **La religion de la cité platonicienne**. Ed. du Boccard, París, 1945, 277 pp.

Rohde, E: **Psyché. El culto de las almas y la creencia en la inmortalidad entre los griegos**. Ed. Labor, Barcelona, 1973. 2 vol.

Ruiz de Elvira, A: **Mitología griega y romana**. Madrid, 1975

Simon, E: **The twelve Gods of Greece and Rome**, Leiden, 1987

Sissa, G; Detienne, M: **La vida cotidiana de los dioses griegos**. Ed. Temas de Hoy, Madrid, 1990, 350 pp.

Vries, J de: **Forschungen der Mythologie**, Freiburg-München, 1961

Willamovitz, U. v: **Der Glaube der Hellenen**, 2 vol. Berlín, 1931-1932

Capítulo VIII
JUDAÍSMO

1. **Consideración general sobre la Torá**

Más allá del testimonio que Dios proporciona de sí mismo en las cosas creadas, Dios se ha revelado ya a nuestros primeros padres comunicándoles gradualmente su propio magisterio mediante palabras y obras de amor, dando así respuesta definitiva y sobreabundante a las cuestiones que el hombre se plantea sobre el sentido y la finalidad de la vida. Estos son los hitos:

- Dios habló a nuestros padres y, después de la caída en el pecado de desobediencia, les prometió la salvación[1] y les ofreció su alianza.

- Dios selló con Noé una alianza eterna entre Él y todos los seres vivientes[2], alianza que durará tanto como el mundo.

- Dios eligió a Abrahán y selló una alianza con él y su descendencia. De él formó a su pueblo, al que reveló su ley por medio de Moisés.

- Dios lo preparó por los profetas para acoger la salvación destinada a toda la humanidad.

Todo ello está escrito en el **Libro** por excelencia. En efecto, los cinco primeros libros de la Biblia hebrea (**Tanak**, **Antiguo Testamento**)[3] for-

1. **Gn**, 3, 15.
2. **Gn**, 9, 16.
3. Cfr. Rad, H. von: **Teología del Antiguo Testamento**. Vol. I. Ed, Sígueme, Salamanca, 1978 (la edición alemana es de 1957), 591 pp. Vol II. 563 pp.

man una colección que los judíos denominan la **ley**, la **Torá**. Los judíos de habla hebrea llamaban también a la primera parte de su Biblia «las cinco quintas partes de la ley», y a esto, en los medios de habla griega, se le denominaba **el pentateuco**, libro en cinco volúmenes. Son estos: **Génesis** (que comienza con los orígenes del mundo), **Éxodo** (que empieza con la salida de Egipto), **Levítico** (que contiene la ley de los sacerdotes de la tribu de Leví), **Números** (por razón de los censos de los capítulos 1-4) y **Deuteronomio** (la «segunda ley», según una interpretación griega de **Dt** 17, 18).

1.1. **Génesis**

Desde el **origen** (**génesis**) Dios es un Dios **creador**: «En el principio creó Dios los cielos y la tierra. La tierra era algo caótico y vacío, y tinieblas cubrían la superficie del abismo, mientras el espíritu de Dios aleteaba sobre la superficie de las aguas.

Dijo Dios: 'Haya luz', y hubo luz. Vió Dios que la luz estaba bien, y separó Dios la luz de las tinieblas. Llamó Dios a la luz 'día', y a las tinieblas llamó 'noche'. Y atardeció y amaneció el día primero.

Dijo Dios: 'Haya un firmamento en medio de las aguas, que las esté separando unas de otras'. Y así fue. E hizo Dios el firmamento, y separó las aguas que hay debajo del firmamento, de las aguas que hay encima del firmamento, y llamó Dios al firmamento 'cielos'. Y atardeció y amaneció el día segundo.

Dijo Dios: 'Acumúlense las aguas de debajo de los cielos en una sola masa y aparezca suelo seco'. Y así fue. Y llamó Dios al suelo seco 'tierra' y al cúmulo de las aguas llamó 'mares'. Y vio Dios que estaba bien»[4].

He aquí el acto de promulgación divino, donde querer es poder: el Génesis es «una inmensa liturgia de siete días con su 'crescendo' en el Sabbat»[5]. El relato bíblico se complace en subrayar que Yahvé culmina su obra con la creación de Adán y Eva, y con ellos de la venidera humanidad[6]. Pero lo sorprendente es que tal creación no es un mero acto de

4. **Gn** 1, 1-10.
5. Martín Pindado, V: **El hecho religioso**. CCS, Madrid, 1995, p. 80.
6. Cfr. Díaz, C: **En el jardín del Edén**. Ed. San Esteban, Salamanca, 1991, 155 pp.

voluntad de Dios para exteriorizar su omnipotencia y contemplar su propia gloria, sino una alianza o pacto entre su divina voluntad creadora y las humanas voluntades creadas, entre Dios y el hombre: es un Dios que crea al hombre por amor y le quiere libre y amorosamente entregado a Él; es un Dios dispuesto a acompañar, cuidar y salvar por amor a las criaturas creadas. Es el Dios todopoderoso quien se alía con la humana creatura, sin que la divina voluntad anule a la humana, sin la predestinación de una necesidad ciega. Esta alianza se sella con el signo de la **circuncisión**. El Dios creador será también un Dios **providente** y cuidadoso de quienes respetan ese pacto o alianza.

El **Génesis** es el relato estremecedor de la manifestación progresiva y paciente de Dios a un pueblo que poco a poco va aprendiendo a amar a su creador. La historia primitiva[7] relata la creación del universo y del hombre, la caída original y sus consecuencias, y la perversidad creciente de la humanidad, castigada con el diluvio universal[8]. La tierra va repoblándose a partir de Noé, y finalmente centra su interés en Abrahán, padre del pueblo elegido. La historia patriarcal[9] evoca las figuras de los grandes antepasados: **Abrahán** es el hombre de la fe, cuya obediencia es premiada por Dios, que le promete una posteridad para él mismo y la Tierra santa para sus descendientes[10].

---

7. **Gn** 1-11.

8. Dijo Yahvé a Noé, el varón más justo y cabal de su pueblo, el único justo de aquella generación, de la estirpe de esos hombres justos que cuando los demás no lo son sirven para que Yahvé salve a todos: «He decidido acabar con toda carne, porque la tierra está llena de violencias por culpa de ellos. Por eso, he aquí que voy a exterminarlos de la tierra... Por mi parte voy a traer el diluvio, las aguas sobre la tierra, para exterminar toda carne que tiene hálito de vida bajo el cielo: todo cuanto existe en la tierra perecerá. Pero contigo estableceré mi alianza: entrarás en el arca tú y tus hijos, tu mujer y las mujeres de tus hijos contigo... Entra en el arca tú y toda tu casa, porque tú eres el único justo que he visto en esta generación... Porque dentro de siete días haré llover sobre la tierra durante cuarenta días y cuarenta noches, y exterminaré de sobre la haz del suelo todos los seres que hice. Y Noé ejecutó todo lo que le había mandado Yahvé... En aquel mismo día entró Noé en el arca, como también los hijos de Noé, Sem, Cam y Jafet, y la mujer de Noé, y las tres mujeres de sus hijos; y con ellos los animales de cada especie, los ganados de cada especie: toda clase de pájaros y de seres alados; entraron con Noé en el arca sendas parejas de toda carne en que hay aliento de vida, y los que iban entrando eran macho y hembra de toda carne, como Dios se lo había mandado. Y Yahvé cerró la puerta detrás de Noé» (**Gn** 6-7).

9. **Gn** 12-50.

10. **Gn** 12-15.

En Jacob renueva Dios las promesas y la alianza otorgadas a Abrahán[11]. Los doce hijos de Jacob son los antepasados de las Doce Tribus de Israel; a uno de ellos, José, le está consagrado el final del Genesis: la virtud del sabio recibe su recompensa y la Providencia divina trueca en bien las faltas de los hombres[12].

Yahvé toma siempre la iniciativa salvífica. Él se revela. Él funda la alianza con su pueblo. Él salva y su fidelidad es eterna, a pesar de la infidelidad de los hombres mismos[13]

1.2. **Éxodo**

Los tres libros siguientes forman un bloque en el que, dentro del marco de la vida de Moisés, se relata la formación del pueblo elegido y el establecimiento de la ley social y religiosa. El **Éxodo** es un auténtico **ex-odos**, la manifestación de un camino de salvación y la guía a su través por parte de Dios con su pueblo. La manera que tiene de manifestarse Dios es conduciendo a su pueblo, salvándolo.

El Éxodo desarrolla dos temas principales: la liberación de Egipto[14] y la alianza dada por Dios en el monte Sinaí[15], enlazados ambos temas por la marcha a través del desierto[16]. Moisés, que ha recibido en el monte Sinaí la revelación del **nombre incomunicable de Yahvé**[17], conduce allá a los israelitas liberados de la servidumbre.

---

11. **Gn** 25-36.

12. **Gn** 37-50. Cfr. Rad, H. von: **El libro del Génesis**. Ed. Sígueme, Salamanca, 1988, 539 pp.

13. «Yahvé tu Dios es un Dios misericordioso: no te abandonará ni te destruirá, y no se olvidará de la alianza que con juramento concluyó con tus padres» (**Dt** 4, 312).

14. **Ex** 1-15.

15. **Ex** 19-40.

16. **Ex** 15-18.

17. La Biblia hebrea designa el nombre de Dios con cuatro consonantes, el tetragrama **JHWH**, pero los judíos dejaron de pronunciar este nombre por respeto en los últimos siglos precristianos, por lo que lo sustituyeron por **Adonai** (**Señor**). A las cuatro consonantes adjuntan entonces las vocales de Adonai, de forma que los teólogos medievales (y los testigos de Jehová hoy) leyeron erróneamente «Jehová», en lugar de Yahvé. En la zarza ardiendo, Dios se presenta ante Moisés con estas palabras: «'ehyeh 'aser 'ehyeh». El verbo **hyh** puede ocasionalmente significar **ser** (por ende puede traducirse estáticamente por **sum qui sum**, soy el que soy, y por ende como el **Ipsum esse**, el Ser mismo), pero en la mayoría de los casos significa **existir, acontecer, suceder**. Y,

Cuando Moisés le pregunta a Jahvé por su nombre[18], la circunstancia histórica del momento es la opresión egipcia. Yahvé en **Ex** 3,14 significa literalmente «yo estaré allí como el que estaré», estaré allí en la liberación de Egipto y en todo tiempo y lugar para liberaros, y os lo demostraré. Dios, en una teofanía impresionante, hace alianza con el pueblo y le dicta sus leyes. Es Dios quien salva. Nada de teomaquias celestes, sino presencia en la historia de un **Dios personal**. Dios personal, como tal habla a la persona en la historia. Ante el Dios que salva, el hombre no sólo se **justifica**, sino que también se **santifica**. Sin embargo esa alianza o pacto, apenas sellada, queda rota por la adoración que los hombres hacen del becerro de oro. Mas Dios perdona y

---

puesto que esa forma vale asimismo en hebreo para presente y futuro, puede traducirse dinámicamente como «voy siendo el que voy siendo», o como «existo como el que estoy aquí», o como «existo como el que aquí estaré». Lo que parece quererse decir es algo así como «aquí estaré con vosotros, dirigiendo, ayudando, confortando, liberando». (Cfr. los comentarios de Martin Buber, que traduce por **Ich bin da als der ich da bin** en su obra **Moses**. Lambert Schneider Verlag, Gerlinger, 1994, pp. 51-71).

A lo largo del Antiguo Testamento, Dios se manifiesta como quiere y cuando quiere, por eso la impaciencia del hombre no es de recibo. Manoaj pregunta al Ángel del Señor: «¿Cuál es tu nombre para que, cuando se cumpla tu palabra, te podamos honrar» Y el Ángel de Yahvé responde: «¿por qué me preguntas el nombre? Es misterioso» (**Jc** 13, 17-18). Por eso no debe el hombre hacerse de Él imágenes o figuras: «Tened mucho cuidado de vosotros mismos: puesto que no vísteis figura alguna el día en que Yahvé os habló en el Horeb de en medio del fuego, no vayáis a prevaricar y os hagáis alguna escultura de cualquier representación que sea: figura masculina o femenina, figura de alguna de las bestias de la tierra, figura de alguna de las aves que vuelan por el cielo, figura de alguno de los reptiles que serpean por el suelo, figura de alguno de los peces que hay en las aguas debajo de la tierra. Cuando levantes tus ojos al cielo, cuando veas el sol, la luna, las estrellas, y todo el ejército de los cielos, no vayas a dejarte seducir y te prosternes ante ellos para darles culto» (**Dt** 4, 15-19).

18. «Respondió Yahvé a Moisés: 'Haré también esto que me acabas de pedir, pues has hallado gracia a mis ojos, y Yo te conozco por tu nombre'.

Entonces dijo Moisés: 'Déjame ver, por favor, tu gloria'. Él le contestó: 'Yo haré pasar ante tu vista mi bondad, y pronunciaré delante de ti el nombre de Yahvé; pues hago gracia a quien hago gracia y tengo misericordia con quien tengo misericordia'. Y añadió: 'Pero mi rostro no podrás verlo, porque no puede verme el hombre y seguir viviendo... Luego apartaré mi mano para que veas mis espaldas; pero mi rostro no se puede ver» (**Ex** 33, 17-20)... «Dijeron a Moisés: 'Habla tú con nosotros, que podamos entenderte, pero que no hable Dios con nosotros, no sea que muramos» (**Ex** 20, 18-21). (Sobre la manifestación del Invisible, cfr. nuestro libro **El Olimpo y la cruz**. Ed. Caparrós, Madrid, 1992, pp. 50 ss).

renueva la alianza. Una serie de disposiciones regulan el culto en el desierto[19].

1.3. **Levítico**

De carácter casi exclusivamente legislativo, interrumpe la narración de los sucesos. Contiene un ritual de sacrificios (1-7); el ceremonial de investidura de los sacerdotes, aplicado a Aarón y a sus hijos (8-10); las normas sobre lo puro y lo impuro (11-15), que concluyen con el ritual del gran día de la Expiación (16); la «ley de santidad», que incluye un calendario litúrgico (17-26); bendiciones y maldiciones (26); finalmente, condiciones de rescate de las personas, de los animales y de los bienes consagrados a Yahvé (27).

1.4. **Números**

Este libro reanuda el tema de la marcha por el desierto. La partida desde el Sinaí se prepara con un censo del pueblo (1-4) y con las grandes ofrendas motivadas por la dedicación de la Tienda (7). Tras celebrar la segunda Pascua, dejan el monte santo (9-10), y llegan por etapas a Cadés, donde se realiza un intento desafortunado de entrar en Canaán por el sur (11-14). Tras una larga estancia en Cadés, vuelven a ponerse en camino y llegan a las estepas de Moab, frente a Jericó (20-25). Vencen a los madianitas, y las tribus de Gad y de Rubén se establecen en Transjordania (31-32). Una lista resume las etapas del Éxodo (33). En torno a estos relatos se mezclan nuevas disposiciones que completan la legislación del Sinaí, o que preparan el establecimiento en Canaán.

1.5. **Deuteronomio**

Trátase de un código de leyes civiles y religiosas (12-26), intercalado en un gran discurso de Moisés (5-11 y 26-28), conjunto a su vez precedido por un gran discurso de Moisés (1-4) y seguido por un tercer discurso (29-30), y luego por trozos que se refieren a los últimos días

---

19. Cfr. Peláez del Rosal, J: **Los orígenes del pueblo hebreo (De Abraham a Maimónides)**. 3 vols. Ed. El Almendro, Córdoba, 1984.

de Moisés: misión de Josué, cántico y bendición de Moisés, su muerte (31-34). El código deuteronómico repite en parte las leyes promulgadas en el desierto; los discursos recuerdan los grandes acontecimientos del Éxodo, del Sinaí, y de la conquista que comienza, subrayando el alcance religioso de todo ello y exhortando a la fidelidad humana.

Dios, por puro beneplácito, ha elegido a Israel como pueblo suyo; pero esta elección y el pacto que la sanciona exigen como condición la fidelidad de Israel a la ley de su Dios y al culto legítimo que debe tributarle en su único santuario[20]. «Porque Yahvé ha llamado a Abrahán, en esta llamada o vocación se prefigura la elección por Yahvé de Israel como pueblo elegido. Es Yahvé quien ha hecho de Israel **su** pueblo, por una elección gratuita, por un designio amoroso concebido desde la creación y continuado pese a todas las infidelidades de los hombres. Esta promesa y esta elección están garantizados por una alianza entre Dios y su pueblo. Todo el Pentateuco es la explicitación de esa alianza básica, aunque tácita, con Adán, explícita con Noé, con Abrahán, y finalmente con todo el pueblo por ministerio de Moisés. No es un pacto entre iguales, porque Dios no lo necesita, y Él es quien toma la iniciativa. Sin embargo, Él se compromete, se ata en cierto modo, con las promesas que ha hecho. Pero exige como contrapartida la fidelidad de su pueblo: la negativa de Israel, su pecado, puede romper el vínculo que el amor de Dios ha formado. Las condiciones de esta fidelidad están reguladas por el mismo Dios. Dios da su ley al pueblo que para sí se ha elegido. La Ley le enseña sus deberes, regula su conducta conforme al querer divino y, manteniendo la alianza, prepara la realización de las promesas»[21].

---

20. En el Génesis pueden distinguirse varias corrientes de tradición: la tradición **elohísta**, que designa a Dios con el nombre común de **Elohim**, con un estilo sobrio, una moral exigente y un mayor cuidado en separar a Dios respecto del hombre; la probablemente posterior tradición **yahvista**, así llamada porque utiliza el nombre divino de Yahvé desde el relato sobre la creación, y quizá en lo esencial haya sido redactada ya en el reinado de Salomón; la tradición **sacerdotal** que, procedente de los sacerdotes del templo de Jerusalén, contiene muchos textos legislativos, pone especial interés en la organización del santuario, en los sacrificios y en las fiestas; tomó cuerpo durante el destierro y después llegó a imponerse: «Después del Génesis, la corriente sacerdotal puede aislarse sin dificultad al fin del Éxodo, en todo el Levítico y en parte de Números, pero resulta más difícil distribuir el resto entre las corrientes yahvista y elohista. Después de Números, las tres corrientes se pierden y una tradición única las sustituye, la del Deuteronomio» (cfr. la **Introducción** al Pentateuco de la Biblia de Jerusalén. Ed. Desclée de Brouwer, Bilbao, 1971, pp. 3-9).

21. Cfr. la **Introducción** al Pentateuco de la Biblia de Jerusalén. Ed. Desclée de Brouwer, Bilbao, 1971, p. 8.

La creencia en Yahvé constituye la identidad del pueblo israelita, un monoteísmo básico y exclusivo se desarrolla e impone en Israel, que de la creencia en un Dios nacional pasa a un Dios universalizable a partir de esa identidad nacional, Dios uno y único de todos los pueblos, creador del cielo y de la tierra, nunca déspota, siempre liberador y salvador. Si Israel se entiende a sí mismo como el pueblo liberado por Dios, pueblo de Dios, o pueblo elegido de Dios, «la elección de Israel no es una autoelección de los israelitas, sino única y exclusiva acción de Dios. Para parafrasear esta iniciativa divina, la Biblia hebrea utiliza toda una serie de verbos emparentados, tales como 'elegir', 'adoptar', 'hacerse cargo', 'llamar'. Nadie tiene derecho a ser elegido. La elección es pura gracia. Por consiguiente, no hay razón alguna para chauvinismos o exclusivismos basados en la religión. El pueblo de Israel debe convertirse en bendición para los pueblos restantes. La elección de Israel no significa un reconocimiento de que este pueblo tenga una cualidad especial en comparación con todos los demás pueblos, sino una obligación especial. La reciprocidad es sólo aparente: a la elección (unilateral) por Dios debe corresponder Israel aceptando la obligación. No mediante el orgullo y la arrogancia, sino con la observancia obediente de las obligaciones de la alianza hará justicia Israel a su elección como pueblo de Dios»[22].

Esta condición liberadora de Yahvé a un pueblo elegido para toda la humanidad se recuerda diariamente hasta hoy en la oración matutina y vespertina de los judíos, en cada celebración sinagogal, durante todo el curso del calendario anual, y especialmente en la fiesta de Pascua[23].

2. **El Decálogo**

Tras la alianza de Yahvé con Noé y con Abrahán (esta última sellada con un solo individuo, aunque alcanza también a su descendencia, conteniendo una sola prescipción, la circuncisión), la alianza del Sinaí va a serlo con todo el pueblo: Yahvé es el Dios de Israel, e Israel su pueblo, que recibe una Ley, el **Decálogo**, las Diez Palabras, y el código de la alianza. Esta Ley, con sus ampliaciones posteriores, se convertirá en

22. Küng, H: **El judaísmo**. Ed. Trotta, Madrid, 1993, pp. 53-54.
23. Cfr. Schopen, E: **Historia del judaísmo en Oriente y Occidente**. Ed. Marfil, Alcoy, 1970, 281 pp.

la carta del judaísmo; pero, al mismo tiempo, es un «testigo contra el pueblo»[24], porque su transgresión hace vanas las promesas y acarrea la maldición de Dios. He aquí el Decálogo:

«Entonces pronunció Dios todas estas palabras: 'Yo, Yahvé, soy tu Dios, que te he sacado del país de Egipto, de la casa de servidumbre.

No habrá para ti otros dioses delante de mí.

No te harás esculturas ni imagen alguna, ni de lo que hay arriba en los cielos, ni de lo que hay abajo en la tierra, ni de lo que hay en las aguas debajo de la tierra.

No te postrarás ante ellas ni les darás culto, porque yo Yahvé, tu Dios, soy un Dios celoso, que castigo la iniquidad de los padres en los hijos hasta la tercera y cuarta generación de los que me odian, y tengo misericordia por mil generaciones con los que me aman y guardan mis mandamientos.

No tomarás en falso el nombre de Yahvé, tu Dios, porque Yahvé no dejará sin castigo a quien toma su nombre en falso.

Recuerda el día del sábado para santificarlo. Seis días trabajarás y harás todos tus trabajos, pero el día séptimo es día de descanso para Yahvéh, tu Dios. No harás ningún trabajo, ni tú, ni tu hijo, ni tu hija, ni tu siervo, ni tu sierva, ni tu ganado, ni el forastero que habita en tu ciudad. Pues en seis días hizo Yahvé el cielo y la tierra, el mar y todo cuanto contienen, y el séptimo descansó; por eso bendijo Yahvé el día del sábado y lo hizo sagrado.

Honra a tu padre y a tu madre, para que se prolonguen tus días sobre la tierra que Yahvé, tu Dios, te va a dar.

No matarás.

No cometerás adulterio.

No robarás.

No darás testimonio falso contra tu prójimo.

No codiciarás la casa de tu prójimo, ni codiciarás la mujer de tu prójimo, ni su siervo, ni su sierva, ni su buey, ni su asno, ni nada que sea de tu prójimo»[25].

---

24. **Dt** 31, 26.
25. **Ex** 20, 1-17.

3. **Canaán: promesa de tierra y Alianza**

3.1. **Ir a Palestina**

«Sucedió después de la muerte de Moisés, siervo de Yahvé, que habló Yahvé a Josué, hijo de Nun y ayudante de Moisés, y le dijo: ‘Moisés, mi siervo, ha muerto; ahora, pues, levántate y pasa ese Jordán, tú con todo este pueblo, hacia la tierra que yo doy a los hijos de Israel. Os doy todo lugar que sea hollado por la planta de vuestros pies, según declaré a Moisés. Desde el desierto y desde el Líbano hasta el Río grande, el Éufrates y hasta el mar Grande de poniente, será vuestro territorio. Nadie podrá resistir delante de ti en todos los días de tu vida: lo mismo que estuve con Moisés estaré contigo; no te dejaré ni te abandonaré»[26].

Al pueblo fiel, aliado, Yahvé le promete una **tierra**; tierra y promesa resultarán en adelante para siempre indisolubles, la promesa de la tierra constituye un contenido básico de la alianza, y por ende de la fe israelita. El pueblo elegido por Dios incluye la tierra prometida por Dios, pues ambos puntos están sellados por la alianza hecha con el Dios único y por la que se obligan a guardar sus mandamientos.

Cuando los israelitas comienzan a poblarla a lo largo de los siglos XII/XI a.C., o quizás ya en el XIII a.C., la tierra de promisión cuenta con una historia milenaria de ciudades-Estado agrícolas compuestas fundamentalmente por cananeos semitas, cada una de ellas con sus reyes respectivos; en la planicie costera del sur viven además los filisteos (**Pelista’im** en arameo, **palestinos** por derivación ulterior durante la dominación greco-romana).

3.2. **Auge y ocaso de la monarquía**

3.2.1. **Turris davidica**

Para alcanzar y mantener la tan anhelada meta, al principio se cree suficiente con un caudillo carismático provisional («**Jueces**» como Otoniel, Débora, Sansón, Elí, Samuel), por temor a establecer jerarquías idolátricas entre los israelitas mismos: «Los hombres de Israel dijeron a Gedeón: ‘Reina sobre nosotros tú, tu hijo y tu nieto, pues nos has salvado de la mano de Madián. Pero Gedeón les respondió: ‘No seré yo el que reine sobre vosotros, ni mi hijo; Yahvé será vuestro rey’»[27]. Sin

---

26. **Jos** 1, 1-4.
27. **Jue** 8, 22-23.

embargo hay que recurrir a implantar en Israel aquella institución que cuenta ya con bastantes años de vida en los pequeños y potentes Estados limítrofes, la **monarquía**, que acaba con el gobierno autónomo de cada una de las tribus. Considerando, pues, que la monarquía ha sido otorgada por Yahvé a petición del pueblo y para servicio de Yahvé mismo, designado por el juez Samuel el benjaminita **Saúl** se constituirá en primer rey, con un reinado breve de ocho años, del 1012 al 1004 a.C.

El paradigma e ideal de monarca (incluso para muchos judíos de hoy) lo encarnará su sucesor desde el 1004 hasta el 965, el rey **David**, un judío de origen humilde, natural de la capital tribal Belén. No habían trascurrido aún siete años desde su aclamación como rey de Judá, cuando David reinaba «en todo Israel y Judá», después de tomar **Jerusalén** y de hacer del monte Sion («**Sión**» servirá más tarde para designar la totalidad de la ciudad) –con su correspondiente fortaleza– su ciudad residencial, «la ciudad de David», convertida ahora además en **ciudad santa** después de que fuera llevada a ella –en una procesión solemne, con música y danzas cultuales– la portátil y sagrada «Arca de Dios», símbolo de la federación tribal y de la presencia de Yahvé, para la que levantó el **santuario-tienda**, con la correspondiente concentración cúltico-sacerdotal[28].

La monarquía davídica habría de resultar irrepetible en la historia del judaísmo, pues hacia el año 927 no sólo se pierden los territorios incorporados por David, sino que además se produce una división en el interior: en el Norte surge el **reino de Israel**, mayor y más fuerte, del que será capital **Samaría**; en el Sur, más apartado y cerrado, nace el diminuto reino de **Judá**, con **Jerusalén** como capital.

3.2.2. **Fin del reino del Norte, Israel**

Así las cosas, pronto el **imperio neoasirio** emergente acabará con el **reino del Norte, Israel**, que no volverá a renacer. Conquistada Samaría (722 a.C.), destruidas Mequido, Siquén y Hazor, deportada al norte de Mesopotamia la clase dirigente, que ya nunca más verá su tierra (27.280 personas, según la fuente siria), y sustituída por los más diversos colonos extranjeros provenientes de diferentes países, los **samaritanos**, este pueblo mixto compuesto por la nueva clase dirigen-

28. Martini, C: **David, pecador y creyente**. Ed. Sal Terrae, Santander, 1989, 207 pp.

te colonial (originarios de Babilonia y de la Siria central) y por la población campesina autóctona, ya sin guías, da un vuelco radical: el pueblo que veneraba ayer a Yahvé venera ahora también a los dioses extranjeros, de ahí que los judíos del sur los despreciasen profundamente por su sincretismo.

Será **Judá**, el pequeño y más débil reino del sur, **quien reclame el nombre de Israel**, considerándose heredero no sólo del estado davídico, sino también de la tradición religiosa y del culto a Jahvé. Tras una serie de avatares, el rey **Josías** (639-609) concentra por primera vez y del todo en Jerusalén y en su templo el culto sacrificial: «Se ordena que todos los sacerdotes de Yahvé trasladen su residencia a Jerusalén, donde, como es natural, se convierten en una especie de clero de segunda clase, sin derecho a intervenir en el servicio del culto. Al mismo tiempo se lleva a cabo una 'purificación' de cultos paganos y sincretistas, de sus altares, objetos, imágenes e insignias; en el Templo, en la ciudad santa, en toda la tierra de Judá e incluso en partes del reino del Norte. Se instaura una nueva reglamentación de todo el culto israelita; sobre todo, una renovación de la celebración de la Pascua, pero no se trata de una simple 'restauración' religiosa de lo antiguo, pues el **programa de unidad y pureza del culto** implantado era prácticamente nuevo y miraba al futuro, no al pasado. Con la mirada puesta en la siempre esperada nueva 'unidad davídica de los reinos del Norte y del Sur', se trataba de una reforma político-religiosa»[29].

3.2.3. **Fin del reino del Sur, Judá, y destrucción del templo**

Pero los egipcios apresan y ejecutan a Josías, cayendo de nuevo el país bajo soberanía egipcia primero, y muy pronto bajo el Imperio neo-babilónico de Nabopolasar, también llamado caldeo. El **reino del Sur** cae así casi siglo y medio después del ocaso del reino del Norte. Templo y ciudad son saqueados, los tesoros del templo llevados a Babilonia, ciudad a la que también es deportada la monarquía y toda la clase alta (nobleza, sacerdotes, artesanos), el proverbial «los diez mil», entre ellos el que después será conocido como el profeta Ezequiel. «Diez años más tarde, el rey Sedecías de Judá, nombrado por los babilonios, se dejó llevar de los pro-egipcios de su corte y –a pesar de las advertencias incansables del profeta **Jeremías**– creyó poder intentar un

---

29. Küng, H: **El judaísmo**. Ed. Trotta, Madrid, 1993, p. 100.

nuevo levantamiento contra el Imperio neobabilonio. Los babilonios se presentaron de nuevo en Jerusalén, conducidos en esta ocasión por Nabucodonosor II, el hijo de Nabopalasar. Sucedió esto en **587/86**. La ciudad, abandonada por los egipcios, sufrirá un nuevo sitio; finalmente, será atacada y saqueada. El templo de Salomón es pasto de las llamas. Sin duda, también se quemó con él el Arca de la Alianza, que carecía de interés para los babilonios[30].

La ciudad es reducida a cenizas, lo que había quedado de la clase dirigente también es deportado a Babilonia. Sacan los ojos al rey Sedecías, que trasladado a Babilonia encontrará la muerte. Pero los babilonios liberan al profeta Jeremías, al que Sedecías había detenido acusándole de alta traición. A diferencia de lo que los asirios hicieron con el reino del Norte, los babilonios no repoblaron Judea con gentes de otros pueblos. Jeremías es obligado a huir a Egipto. Morirá en el imperio del Nilo, pero no sabemos cuándo ni dónde. Eso fue el final del reino davídico»[31].

4. **Los profetas**

«El espíritu del Señor Yahvé está sobre mí,// por cuanto que me ha ungido Yahvé.// A anunciar la buena nueva a los pobres me ha enviado,// a vendar los corazones rotos;// a pregonar a los cautivos la liberación,// y a los reclusos la libertad;// a pregonar año de gracia de Yahvé,// día de venganza de nuestro Dios;// para consolar a todos los que lloran,// para darles medida en vez de ceniza,// aceite de gozo en vez de vestido de luto.// Se les llamará robles de justicia,// plantación de Yahvé para manifestar su gloria»[32]. Así habla el profeta.

Cuando las cosas van mal, aparecen en Israel los grandes profetas para recordar que si todo se ha torcido es porque se ha conculcado la alianza, por lo cual hay que rectificar volviendo a abrazar el pacto con Yahvé el liberador. **Profeta** (**nabi**) es uno que llama a la fidelidad con Yahvé, porque antes ha sido llamado él por Yahvé mismo. Arrancados de su profesión para predicar las verdades del barquero, estos heraldos de Dios con frecuencia protestan por la dura misión a ellos encomendada que a veces les cuesta la vida (pues la táctica de matar al mensajero

---

30. Cfr. Pringent, P: **La fin de Jerusalem**. Delachaux-Niestlé, Neuchâtel, 1969, 158 pp.
31. Küng, H: **El judaísmo**. Ed. Trotta, Madrid, 1993, pp. 101-102.
32. **Jr** 61, 1-3.

que canta las cuarenta, en lugar de afrentar la noticia, es antiquísima), pero al fin están siempre ahí –valerosos, vigilantes, obstinados, aunque a veces también deprimidos y casi desesperanzados porque se les escucha como a quien oye llover– cumpliendo pese a todo su divina misión: «¡Así ha hablado Yahvé! ¡Así dice Yahvé!», gritan ellos[33]. Por lo general ellos critican:

- El abandono por el pueblo de la historia en cuanto que historia de la salvación, y por ende **el olvido –por parte del pueblo– de Dios** con las secuelas de inmanentismo pecaminoso: «¡Cercano está el gran Día de Yahvé,// cercano, a toda prisa viene!// ¡Amargo el ruido del día de Yahvé,// dará gritos hasta el bravo!// Día de ira el día aquel,// día de angustia y de aprieto,// día de devastación y desolación,// día de tinieblas y de oscuridad,// día de nublado y densa niebla,// día de trompeta y de clamor,// contra las ciudades fortificadas// y las torres de los ángulos.// Yo pondré a los hombres en aprieto,// y ellos como ciegos andarán,// (porque pecaron contra Yahvé);// su sangre será derramada como polvo,// y su carne como excremento.// Ni su plata ni su oro// podrá salvarlos// en el Día de la ira de Yahvé,// cuando por el fuego de su celo// la tierra entera sea devorada;// pues él hará exterminio, ¡y terrorífico!,// de todos los habitantes de la tierra»[34].

- Critican también un culto de los sacerdotes que con su **parafernalia sacrificial** olvida la piedad y el amor de Dios[35].

- Asimismo, critican **la praxis de los gobernantes** y de los aparatos legislativo-administrativo-bélicos a su servicio: «¡Ay de quien gana ganancia inmoral,// para su casa,// para poner su nido en alto// y escapar a la garra del mal!// ¡Vergüenza para tu casa has sentenciado:// al derribar a muchos pueblos,// contra ti mismo pecas!// Porque la piedra grita desde el muro,// y la viga desde el maderamen le responde»[36].

Aunque no son revolucionarios, ni por principio están contra el sacerdocio ni contra la monarquía, sin embargo no dejan de poner el

---

33. Cfr. Mattuck, I: **El pensamiento de los profetas**. Fondo de Cultura Económica, México, 1971, 189 pp; VVAA: **El profetismo en la Biblia**. Ed. CEU, Madrid, 1975, 138 pp.

34. **So** 1, 15-18.

35. Cfr. Rad, H. von: **Teología del Antiguo Testamento**. Vol. I. Ed. Sígueme, Salamanca, 1978, pp. 547-548.

36. **Ha** 2, 9-11.

dedo en la llaga, siempre **en favor de los desheredados de la tierra**, existentes aún después de haber sido llamados a la tierra prometida: «Vosotros habéis incendiado la viña,// lo robado al pobre tenéis en vuestras casas.// Pero ¿qué os importa? Machacáis a mi pueblo// y moléis el rostro de los pobres»[37].

Las lamentaciones de Jeremías presentan la catástrofe como justo castigo de Jahvé sobre el pueblo culpable. Pero a la vez, sobre el fondo de la catástrofe, dos grandes profetas del exilio, Ezequiel y el «Deuteroisaías» (cuyo mensaje está recogido en los capítulos 40-55 del libro de Isaías) confortan la fe de los exiliados insuflándoles nueva esperanza. Hay que convertirse al Dios único, pues la conversión hará milagros. La renovación interior de cada individuo hará posible la restauración del reino israelita unificado, así como la reconstrucción del Templo[38].

5. **La teocracia postexílica**

5.1. **Israel, en cada rincón del mundo**

Mientras tanto los días pasan. El reino de las diez tribus ha desaparecido, muchísimos judíos han sido deportados a Babilonia, la moral anda por los suelos, la pérdida de fe se traduce en una vuelta al politeísmo, a la magia. Este exilio babilónico va a durar casi medio siglo (586-538), y numerosos israelitas abandonan definitivamente la idea de volver a Israel: ha comenzado la **diáspora**, que dura hasta hoy.

Sin embargo, el final del reino davídico no significa el final del pueblo de Israel. A diferencia de lo que hicieron los antiguos asirios, en Babilonia se permitirá a los deportados convivir en pequeñas colonias cerradas que, en condiciones adversas y añorando Jerusalén, llega a considerarse el «resto de Israel», la minoría sagrada y resistente anunciada por los profetas. Sólo en Jerusalén –aseguran– tendrá lugar la correcta adoración de Yahvé, y no en país extranjero e impuro. El impuesto pagado anualmente para el Templo y llevado de Babilonia a Jerusalén constituye un lazo permanente de unión. En este ambiente comienza en Babilonia **la espiritualidad de la Torá**: circuncisión, precepto sabático, prescripciones alimenticias y de limpieza, y fiestas conmemorativas distinguen a los judíos del resto de las naciones.

37. **Is** 3, 14-15.
38. **Ez** 37, 1-14.

¡Se ha comprendido que el Dios único de Israel puede ser adorado en todos y cada uno de los lugares de la tierra! Sin Estado, sin templo, comienzan a repetirse las **tradiciones orales** y escritas, las **haggadá** (**narraciones**) sobre la identidad y comportamiento del pueblo judío. Círculos de doctos recopilan, redactan y sistematizan esas historias, comenzando así a perfilarse los **escribas** y los **maestros de la ley**, que interpretan la Torá aplicándola caso por caso a las diferentes circunstancias de la vida cotidiana.

5.2. **Construcción del «Segundo Templo» y teocracia sacerdotal**

Y cuando todo apuntaba ya a la diáspora definitiva, en el primer año de su reinado (538)[39] Ciro, fundador del Imperio persa que duraría casi 200 años y vencedor de los babilonios, publica un edicto permitiendo nada menos que la reconstrucción del Templo de Jerusalén a costa del Estado, la devolución de los objetos sagrados del Templo confiscados por Nabucodonosor, y la vuelta a casa de todos los exiliados. La reconstrucción del templo comenzó **en el año 520 a.C.**, siendo Zorobabel representante del Imperio persa en Judea, y contra la resistencia de Samaria y de su gobernador. Mucho contribuyeron también a la reconstrucción las enérgicas exhortaciones de los profetas Ageo y Zacarías. Al fin, en el año **515 a.C.** se celebra solemnemente la **consagración del** «**Segundo Templo**», inicialmente mucho más modesto que el de Salomón. Aunque no alberga el Arca de la Alianza, sí un **candelabro de siete brazos** (en hebreo, la **Menorá**), que con el transcurrir de los años se convertirá en símbolo del moderno Estado de Israel.

Desaparecidas la monarquía y el Estado (durante un siglo aún en manos de los persas, luego en las de Alejandro Magno y sucesores, por fin en las romanas), el Segundo Templo, financiado por el pueblo, es propiedad de éste, bajo el auspicio del **sacerdocio**, en cuyo vértice hay un **sumo sacerdote** que actúa teocráticamente, es decir, como representante de Yahvé. Dos funcionarios procedentes de Persia actuarán como gobernadores de Judá a fin de reorganizar la comunidad judía postexílica, el primero es **Nehemías**, el cual –desinteresadamente, sin salario ni propiedades, aceptando sólo productos de la naturaleza– organiza la auto-segregación judía: reconstruye las murallas de la Ciudad en 52 días (contra la oposición violenta de Samaría), condona

39. **Esd** 6, 35.

la deuda a los ciudadanos empobrecidos por culpa de la usura ejercida sobre ellos por la nobleza, reordena las propiedades trasvasando población campesina a la casi despoblada Jerusalén, y toma medidas contra la profanación del sábado y contra los matrimonios mixtos. Doce años más tarde (en el 433) vuelve a la corte persa, realizada su misión.

El segundo es **Esdras**, sacerdote de una familia sadoquita deportada a Babilonia, que arremete también contra los matrimonios mixtos y proclama en solemne asamblea «la Ley» (Escrituras sagradas) a la que el pueblo se había autoobligado mediante la renovación de su alianza, ley elevada desde ese momento a la condición de norma jurídica obligatoria[40].

5.3. **Primado de la ley**

El resultado de la teocracia es una **concentración sobre la ley y sobre las prescipciones cultuales**: sacrificios, matanza de los animales, donaciones, sexualidad, santidad de los sacerdotes, fiestas, año sabático, año jubilar, santidad del Templo.

Para un judío la atenencia a la Ley no debe ser entendida sin más como un mero legalismo, sino como actitud a cuyo través se pone de manifiesto la relación con Jahvé: es justo y piadoso quien cumple las exigencias divinas consignadas en la ley, aunque siempre pueda producirse una desviación juridicista o leguleyista. En resumen: Dios mismo ejerce su dominio no sobre el Estado, pero sí sobre la comunidad de los creyentes en Él, a través de la clerecía (**hierocracia**) y de la ley de Dios (**nomocracia**). En torno al Templo y la Ley giran muchas oraciones y cantos nacidos en esta época y transmitidos en el salterio, libro de salmos y a la par instrumento con que se le musica. Israel deviene así una comunidad religiosa (aunque en el Templo haya muchas riquezas que excitan la codicia de los gobernantes extranjeros) elegida por Dios para sí a fin de servirle mediante el culto en el Templo y la observancia de la Ley. No el rey, sino los sumos sacerdotes (hierocracia), ejercerán ahora como representantes y mediadores de Dios (**teocracia**) para cumplir y hacer cumplir la Torá, voluntad escrita de Dios (nomocracia).

---

40. Cfr. Schürer, E: **Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús**. 2 vol. Ed. Cristiandad, Madrid, 1985.

5.4. **La religión del Libro**

5.4.1. **Libro**

Así las cosas, «si no ya durante el exilio, la Torá habría estado lista en las postrimerías del siglo V o principios del siglo IV; y los libros de los Profetas a finales del siglo III. También habría estado concluido un tercer grupo, al que los rabinos denominaron más tarde 'Escritos'. Como sabemos, los judíos crearon un término para denominar el conjunto que surgió entonces. Se sirvieron de la letra inicial de cada una de las tres partes que hemos mencionado (Torá - Nebi'im - Ketubim) y acuñaron lo que podemos transcribir por '**Tanak**' (para los cristianos **Antiguo Testamento**). Según la concepción judía, éste consta de las siguientes partes:

- **Ley/instrucción: 'Torá'**, el Pentateuco o los 'Cinco Libros de Moisés': Génesis, Éxodo, Levítico, Números, Deuteronomio.

- **Profetas: 'Nebi'im'**: los grandes profetas escritores Isaías, Jeremías, Ezequiel y los llamados doce profetas 'menores', así como Josué, Jueces, los libros de Samuel y Reyes.

- **Escritores: 'Ketubim'**: Salmos, Proverbios, Job, Cantar de los Cantares, Rut, Lamentaciones, Qohelet, Esther, Daniel, Esdras, Nehemías, y los libros de las Crónicas.

Estos tres grupos constituyen la '**Biblia**' (originariamente plural: los libros), el **Libro** por excelencia, que comprende los escritos 'canónicos' ('normativos'); contiene la revelación de Dios, y recibe el nombre de '**Sagrada Escritura**' porque tiene a Dios por autor. En ellos se expresa –de forma directa o indirecta– **la palabra y la voluntad de Dios**: de forma totalmente directa en la Torá; de manera más indirecta, con la cooperación humana, a través de los profetas; con una participación humana aún mayor, en los restantes escritos. Hay que estudiar todos estos escritos. Y los más importantes deben leerse también en el culto.

De ese modo aparece con fuerza creciente, junto al culto sacrificial, el **culto de la palabra**, que es independiente de los sacrificios y que encuentra una resonancia incluso en el sacerdocio del Templo. También aparece con fuerza creciente la **sinagoga**, cuyos comienzos bien podrían remontarse al exilio babilónico, cuando no había templo. Tampoco estuvo el libro en los momentos iniciales del judaísmo. Es a partir de ahora cuando se puede hablar, junto a la centralizada **religión del Templo**, de una **religión** judía **del libro**.

Una religión del libro perfila entre tanto sus propias formas, con las subsiguientes consecuencias para el culto divino. Desde los tiempos de David se encuentran en el judaísmo maravillosas oraciones personales, salmos llenos de las emociones humanas más profundas, expresión de desánimo, de confianza, de miedo, de arrepentimiento y de esperanza. Pero en el momento que nos ocupa es cuando se conocen por primera vez en el judaísmo, junto a la oración personal, **oraciones comunitarias del pueblo fijadas por escrito**: himnos (**salmos**), confesiones de pecados y oraciones de súplica que constituyen la liturgia de la palabra y acompañan también al culto sacrificial.

Vivir bajo la Ley significa orar por la mañana, por la noche y en las comidas; en la rutina y cuando ocurre algo extraordinario. El judío vive constantemente en la conciencia de la presencia de Dios y está dispuesto siempre a ensalzar y alabar a Dios»[41].

5.4.2. **Libro que es Vida**

¿Cómo, en efecto, podría entenderse el judaísmo, religión del Libro, sin descubrir a la vez en dicho Libro la Vida, la experiencia más profunda de relación del hombre con Dios? Bastaría con tomar en las manos los **Salmos** para cerciorarse de ello: himnos, súplicas (colectivas e individuales) y acciones de gracias conmueven a quien se acerca al **Salterio** –del griego **Saltérion**, propiamente instrumento de cuerda que acompañaba a los cantos, los salmos–, como veremos a continuación:

a. Experiencia de Dios como Fundamento que sostiene al pecador desfondado

Estoy extenuado: «Tenme piedad, Yahvé, que estoy sin fuerzas,// sáname, que mis huesos están desmoronados,// desmoronada totalmente mi alma,// y tú, Yahvé, ¿hasta cuándo?...// Estoy extenuado de gemir,// baño mi lecho cada noche,// inundo de lágrimas mi cama»[42]

Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?// ¡lejos de mi salvación, las

---

41. Küng, H: **El judaísmo**. Ed. Trotta, Madrid, 1993, pp. 112-115.
42. **Sal** 6, 3-7.

voces de mi rugido!// Dios mío, de día clamo, y no respondes,// también de noche, y no hay silencio para mí...// desde el vientre de mi madre eres tú mi Dios.// No andes lejos de mí, que la angustia está cerca,// no hay para mí socorro!// Soy como el agua que se vierte,// todos mis huesos se dislocan,// mi corazón se vuelve como cera,// se me derrite entre mis entrañas.// Mi paladar está seco lo mismo que una teja// y mi lengua pegada a mi garganta;// se me echa en el polvo de la muerte...// Porque no ha despreciado// ni ha desdeñado la miseria del mísero;// no le ocultó su rostro,// mas cuando le invocaba le escuchó»[43].

Ten compasión: «Tenme piedad, Yahvé,// que en angustias estoy.// De tedio se corroen mis ojos,// mi alma, mis entrañas...// De todos mis opresores,// me he hecho el oprobio;// asco tan sólo soy de mis vecinos,// espanto de mis familiares.// Los que me ven en la calle// huyen lejos de mí;// olvidado estoy de los corazones como un muerto,// como un objeto de desecho...// Mas yo confío en ti, Yahvé,// me digo: '¡Tú eres mi Dios!'// Está en tus manos mi destino, líbrame// de las manos de mis enemigos y perseguidores;// haz que alumbre a tu siervo tu semblante,// ¡sálvame por tu amor!»[44].

A la tarde, a la mañana, al mediodía...: «Se me estremece dentro el corazón,// me asaltan los pavores de la muerte,// miedo y temblor me invaden,// un escalofrío me amenaza...// A la tarde, a la mañana, al mediodía// me quejo y gimo:// él oirá mi clamor...// Mas yo tengo confianza en ti»[45].

Sed de Dios: «Dios, tú mi Dios, yo te busco,// sed de ti tiene mi alma,// en pos de ti languidece mi carne,// cual tierra seca, agotada, sin agua...// Cuando pienso en ti sobre mi lecho,// en ti medito mis vigilias,// porque tú eres mi socorro,// y yo exulto a la sombra de tus alas;// mi alma se aprieta contra ti,// tu diestra me sostiene»[46].

Medito, pienso, sufro: «Mi voz hacia Dios: yo clamo,// mi voz hacia Dios: él me escucha.// En el día de mi angustia voy buscando al Señor,// por la noche tiendo mi mano sin descanso,// mi alma el consuelo rehusa.// De Dios me acuerdo y gimo,// medito, y mi espíritu desmaya...// ¿Acaso por los siglos desechará el Señor,// no volverá a ser

43. **Sal** 22, 1-25.
44. **Sal** 31, 10-17.
45. **Sal** 55, 5-6, 18-24.
46. **Sal** 63, 2-9.

propicio?// ¿Se ha agotado para siempre su amor?// ¿Se acabó la Palabra por todas las edades?// ¿Se habrá olvidado Dios de ser clemente,// o habrá cerrado de ira sus entrañas?// Y digo: 'Este es mi tormento:// que se ha cambiado la diestra del Altísimo'.// Me acuerdo de las gestas de Yahvé,// sí, recuerdo tus antiguas maravillas,// medito en toda tu obra,// en tus hazañas pienso»[47].

Tenme piedad, señor: «Tiende tu oído, oh Jahvé, respóndeme,// que desdichado y pobre soy;// guarda mi alma, porque yo te amo,// salva a tu siervo que confía en ti.// Tú eres mi Dios, tenme piedad, Señor,// pues a ti clamo todo el día...// Pues tú eres, Señor, bueno e indulgente,// rico en amor para todos aquellos que te invocan...// Mas tú, Señor, Dios clemente y compasivo,// tardo a la cólera, lleno de amor y lealtad,// ¡vuélvete a mí, tenme compasión!// Da fuerza a tu siervo,// salva al hijo de tu sierva.// Hazme una señal que sea para bien»[48].

He soportado tus terrores, y ya no puedo más: «Porque mi alma de males está ahíta,// y mi vida está al borde del seol;// contado entre los que bajan a la fosa,// soy como un hombre acabado;// relegado entre los muertos,// como los cadáveres que yacen en la tumba,// aquellos de los que no te acuerdas más,// que están arrancados de tu mano.// Me has echado en lo profundo de la fosa,// en las tinieblas, en los abismos;// sobre mí pesa tu furor,// con todas tus olas me hundes.// Has alejado de mí a mis conocidos,// me has hecho para ellos un horror,// cerrado estoy y sin salida,// mi ojo se consume por la pena.// Yo te llamo, oh, Yahvé, todo el día,// tiendo mis manos hacia ti...// Desdichado y agónico estoy desde mi infancia,// he soportado tus terrores, y ya no puedo más;// han pasado tus iras sobre mí,// tus espantos me han aniquilado...// Has alejado de mí compañeros y amigos, son mi compañía las tinieblas»[49].

Oración del afligido: «Pues mis días en humo se disipan,// mis huesos arden lo mismo que un brasero;// trillado como el heno, mi corazón se seca,// y me olvido de comer mi pan;// ante la voz de mis sollozos,// mi piel a mi lengua se ha pegado...// El pan que como es la ceniza,// mi bebida mezclo con mis lágrimas,// ante tu cólera y tu enojo,// pues me alzaste y después me has desechado:// mis días son como la sombra que declina,// y yo me seco como el heno.// Mas tú, Yahvé, en tu trono para siempre,// y tu memoria de edad en edad...// Desde antiguo tú fundaste la

47. **Sal** 77, 2-13.
48. **Sal** 86, 1-7, 15-17.
49. **Sal** 88.

tierra,// y los cielos son la obra de tus manos;// ellos perecen, mas tú quedas,// todos ellos como la ropa se desgastan,// como un vestido los mudas tú, y se mudan.// Pero tú siempre el mismo, no tienen fin tus años»[50].

Alma saturada: «¡Ten piedad de nosotros, oh Yahvé, ten piedad de nosotros,// que estamos saturados de desprecio!»[51].

Lávame a fondo de mi culpa: «Tenme piedad, oh Dios, según tu amor,// por tu inmensa ternura borra mi delito,// lávame a fondo de mi culpa,// y de mi pecado purifícame.// Pues mi delito yo lo reconozco,// mi pecado sin cesar está ante mí;// contra ti, contra ti solo he pecado,// lo malo a tus ojos cometí...// Devuélveme el son del gozo y la alegría,// exulten los huesos que machacaste tú.// Crea en mí, oh Dios, un puro corazón,// un espíritu firme dentro de mí renueva;// no me rechaces lejos de tu rostro,// no retires de mí tu santo espíritu...// Mi sacrificio es un espíritu contrito;// un corazón contrito y humillado, oh Dios, no lo desprecias»[52].

b. Experiencia de Dios como Fuente, Roca, Refugio, Socorro, Restaurador, Salvador, Liberador

Fuente: «Como jadea la cierva// tras las corrientes de agua,// así jadea mi alma,// en pos de ti, mi Dios.// Tiene mi alma sed de Dios,// del Dios vivo;// ¿cuándo podré ir a ver// la faz de Dios?...// Abismo que llama al abismo,// en el fragor de tus cataratas,// todas tus olas y tus crestas// han pasado sobre mí...// Diré a Dios mi Roca:// ¿por qué me olvidas?// ¿por qué he de andar sombrío// por la opresión del enemigo?//... Tú el Dios de mi refugio:// ¿por qué me has rechazado?...// Y llegaré al altar de Dios,// al Dios de mi alegría»[53].

Mi roca: «Yo te amo, Yahvé, mi fortaleza,// mi salvador, que de la violencia me has salvado.// Yahvé, mi roca y mi baluarte,// mi liberador, mi Dios;// la peña en que me amparo»[54].

Refugiarse en Yahvé: «En mi angustia hacia Yahvé grité,// él me respondió y me dió respiro;// Yahvé está por mí, no tengo miedo,// ¿qué puede hacerme el hombre?...// Mejor es refugiarse en Yahvé// que confiar en hombre...// La piedra que los constructores desecharon// en pie-

---

50. **Sal** 102, 4-13, 26-28.
51. **Sal** 123, 3-4.
52. **Sal** 51.
53. **Sal** 42-43.
54. **Sal** 18, 1-3.

dra angular se ha convertido;// esta ha sido la obra de Yahvé,// una maravilla a nuestros ojos»[55].

Socorro, no tardes: «Pues desdichas me envuelven// en número incontable.// Mis culpas me dan caza,// y no puedo ya ver;// más numerosas son que los cabellos de mi cabeza,// y el corazón me desampara.// ¡Dígnate, oh Yahvé, librarme,// Yahvé corre en mi ayuda!...// ¡Y yo pobre y desdichado!// ¡Oh, Señor, piensa en mí!// ¡Tú mi socorro y mi libertador,// oh Dios mío, no tardes!»[56].

Mi auxilio: «Alzo mis ojos a los montes:// ¿de dónde vendrá mi auxilio?// Mi auxilio de Yahvé,// que hizo cielos y tierra»[57].

Pues, si miras mis culpas, ¿quién, Señor, subsistiría? «Desde lo más profundo grito hacia ti, Yahvé:// ¡Señor, escucha mi clamor!//¡Estén atentos tus oídos// a la voz de mis súplicas!// Si en cuenta tomas las culpas, oh Yahvé,// ¿quién, Señor, se tendrá en pie?// Mas el perdón se encuentra junto a ti,// para que seas temido»[58]. «Te compadeces de todos, porque todo lo puedes// y disimulas los pecados de los hombres para que se arrepientan.// Amas a todos los seres, y nada de lo que hiciste aborreces,// pues si algo odiases no lo hubieras creado.// Y ¿cómo podría subsistir cosa que no hubieses querido?// ¿cómo se conservaría si no la hubieses llamado?// Mas tú todo lo perdonas, porque todo es tuyo, Señor que amas la vida»[59].

Mi salvación: «Yahvé, mi luz y mi salvación,// ¿a quién he de temer?// Yahvé, el refugio de mi vida,// ¿por quién he de temblar?»[60].

Me ha liberado de todos mis temores: «He buscado a Yahvé, y me ha respondido:// me ha liberado de todos mis temores... Temed a Yahvé vosotros, santos suyos,// que a quienes le temen no les falta nada»[61].

c. Experiencia de Dios como Providencia, Alfa y Omega, Conocedor, Benefactor, Clemente, Fiel

Omnisciencia de Dios: «Yahvé, tú me escrutas y conoces;// sabes cuándo me siento y cuándo me levanto, mi pensamiento calas desde

55. **Sal** 118, 5-8, 22-23.
56. **Sal** 40, 13-18.
57. **Sal** 121, 1-2.
58. **Sal** 130, 1-4.
59. **Sb** 1, 23-26.
60. **Sal** 27, 1.
61. **Sal** 34, 5-10.

lejos;// observas si voy de viaje o si me acuesto, familiares te son todas mis sendas.// Que no está aún en mi lengua la palabra,// y ya tú, Yahvé, la conoces entera...// ¿A dónde iré yo lejos de tu espíritu,// a dónde de tu rostro podré huir?// Si hasta los cielos subo, allí estás tú,// si en el seol me acuesto, allí te encuentras.// Si tomo las alas de la aurora,// si voy a parar a lo último del mar,// también allí tu mano me conduce,// tu diestra me aprehende»[62].

Tu conoces mi locura, pero me escuchas: «Oh, Dios, tú conoces mi locura,// no se te ocultan mis ofensas.// Y yo, desdichado, dolorido,// ¡tu salvación, oh Dios, me restablezca!...// Porque Yahvé escucha a los pobres,// no desprecia a sus cautivos»[63].

¿Cómo podré pagar todo el bien? «¡Tenía yo fe, incluso cuando dije:// 'Muy desdichado soy'!// yo que en mi enajenación llegué a decir:// 'Todo hombre es misterioso',// ¿Cómo a Yahvé podré pagar// todo el bien que me ha hecho?»[64].

Buen Dios: «Clemente y compasivo Yahvé,// tardo a la cólera y grande en amor,// bueno Yahvé para con todos,// y sus ternuras sobre todas sus obras»[65].

Fiel Dios frente a pueblo prostituido: «La mujer adúltera, en lugar de su marido, toma ajenos. A toda prostituta se le da un regalo. Tero tú (Israel) has dado tus regalos a todos tus amantes, y les has comprado para que viniesen a ti de los alrededores y se prestasen a tus prostituciones. Contigo ha pasado en tus prostituciones al revés que con las otras mujeres: nadie andaba solicitando detrás de ti; eras tú la que pagabas, y no se te pagaba: ¡al revés que las otras!»[66]. Y a pesar de todo Yahvé es fiel: «Que yo mismo restableceré mi alianza contigo, y sabrás que yo soy Yahvé, para que te acuerdes y te avergüences, y no oses más abrir la boca de vergüenza, cuando yo te haya perdonado todo lo que has hecho, oráculo del Señor Yahvé»[67].

Dios Amor: «Pero tú eres el Dios de los perdones,// clemente y entrañable,// tardo a la cólera y rico en bondad,// ¡No los desamparaste!// Ni siquiera cuando se fabricaron// un becerro de metal fundido// y exclamaron: ¡'Este es tu Dios// que te sacó de Egipto'!// grandes des-

62. **Sal** 139.
63. **Sal** 69, 6, 30-34.
64. **Sal** 116, 10-12.
65. **Sal** 145, 8-9.
66. **Ez** 16, 33-34.
67. **Ez** 16, 62-63.

precios te hicieron.// Tú, en tu inmensa ternura,// no los abandonaste en el desierto»[68]. «Cual la ternura de un padre para con sus hijos,// así de tierno es Yahvé para quienes le temen;// que él sabe de qué estamos plasmados,// se acuerda de que somos polvo...// Mas el amor de Yahvé desde siempre hasta siempre// para los que le temen,// y su justicia para los hijos de sus hijos,// para aquellos que guardan su alianza,// y se acuerdan de cumplir sus ordenanzas»[69].

5.5. **La actitud sapiencial y el helenismo**

En este contexto, la **crisis de la sabiduría** (libros de **Job**[70] y **Qohelet**[71], tan pesimista[72], o **Eclesiastés**)[73] contrasta, en todo caso, con la nueva con-

---

68. **Ne** 9, 16-19.

69. **Sal** 103, 13-18.

70. Para un análisis del libro de Job, cfr. Díaz, C: **El Olimpo y la cruz**. Ed. Caparrós, Madrid, 1992, pp. 72-80.

71. Este pequeño libro se titula 'Palabras de Qohélet, hijo de David, rey en Jerusalén'. La palabra 'Qohélet' no es nombre propio, sino un nombre común que designa al que habla en la asamblea, **qahal**; en una palabra, el 'predicador'. La atribución al 'hijo de David', Salomón, es una ficción literaria, para situarse bajo patrocinio del mas ilustre de los Sabios de Israel.

72. «Mira, lo que hallé fue solo esto: Dios hizo sencillo al hombre, pero él se complicó con muchas razones»(**Qo** 7, 29). «¡Vanidad de vanidades! ¡vanidad de vanidades, todo vanidad! ¿Qué saca el hombre de todo su fatigoso afán bajo el sol?» (**Qo** 1,1,). El hombre «entre vanidades vino y en la oscuridad se va» (**Qo** 6,4). «A más palabras, más vanidades» (**Qo** 6,11). «Donde abunda sabiduría, abundan penas, y quien acumula ciencia acumula dolor» (**Qo** 1, 18). «A muchos bienes, muchos que los devoren» (**Qo** 5, 10). «No quieras ser justo en demasía, ni te vuelvas demasiado solo» (**Qo** 7, 16). «El halago atonta al sabio, y el regalo pervierte el corazón» (**Qo** 7, 7). «No hay recuerdo duradero ni del sabio ni del necio; al correr de los días todos son olvidados. Pues el sabio muere igual que el necio» (**Qo** 2, 16). «Una generación va, otra generación viene, pero la tierra para siempre permanece... Todos los ríos van al mar, y el mar nunca se llena... Todas las cosas dan fastidio. Nadie puede decir que no se cansa el ojo de ver, ni el oído de oir. Lo que fue, eso será; lo que se hizo, eso se hará: nada nuevo hay bajo el sol» (**Qo** 1, 4-5). «Pues bien, un absurdo se da en la tierra: hay justos a quienes les sucede cual corresponde a las obras de los malos, y malos a quienes sucede cual corresponde a las obras de los buenos. Digo que este es otro absurdo» (**Qo** 8, 14). «Yo me volví a considerar todas las violencias perpetradas bajo el sol, y vi el llanto de los oprimidos, sin tener quién les consuele; la violencia de sus verdugos, sin tener quién los vengue» (**Qo** 4, 1). «En mi vano vivir, de todo he visto: justos perecer en su justicia, e impíos envejecer en su iniquidad» (**Qo** 7, 15).

73. Cfr. Nemo, P: **Job y el exceso del mal**. Ed. Caparrós, Madrid, 1995, 188 pp.

fianza en la universalidad y fiabilidad del plan divino, en la sabiduría del Dios de los antepasados presente en el **Libro de los Proverbios**, en el **Libro de la Sabiduría**[74] y en el **Eclesiástico** o **Ben Sira**.

En cualquier ambiente –pero especialmente cuando el sufrimiento del pueblo es mayor– el intimismo religioso impregnará la religiosidad judía. Ni Dios ni su portentosa actuación histórico-salvífica se entienden sin la relación con el ser humano, pues, una vez proclamada la palabra de Dios, ellos la aplican a la realidad cotidiana de este mundo, apareciendo como maestros en el arte de saber vivir bajo la presencia de Dios; es sabio quien adecúa su comportamiento a las enseñanzas divinas, la verdadera sabiduría es el temor de Dios, y el temor de Dios es la piedad. Si la sabiduría de los pueblos orientales del Antiguo Oriente es un humanismo, la israelita es un humanismo devoto y teocéntrico, capaz de renovarlo todo y de servir en los tiempos de mayor incertidumbre, porque es una sabiduría de lo esencial interior: «Aun siendo sola lo puede todo;// sin salir de sí misma, todo lo renueva;// en todas las edades entra en las almas santas// y forma en ellas amigos de Dios y profetas,//... pero contra la Sabiduría no prevalece la maldad.// Se despliega vigorosamente de un confín al otro del mundo// y gobierna de excelente manera todo el universo»[75].

---

74. «Que no fue Dios quien hizo la muerte// ni se recrea en la destrucción de los vivientes;// Él todo lo creó para que subsistiera...// Pero los impíos con obras y palabras// llaman a la muerte» (**Sb** 1, 13-16). «Porque Dios creó al hombre incorruptible,// le hizo imagen de su misma naturaleza;// mas por envidia del diablo entró la muerte en el mundo,// y la experimentan los que le pertenecen» (**Sb** 2, 23-24). «¿De qué nos sirvió nuestro orgullo?// ¿De qué la riqueza y la jactancia?// Todo aquello pasó como una sombra,// como noticia que va corriendo;// como nave que rompe el mar agitado,// y no es posible descubrir la huella de su paso// ni la estela de la quilla en las olas;// como pájaro que volando atraviesa el aire,// y de su vuelo no encuentra vestigio alguno;// moviendo sus remos golpea el aire ligero,// lo corta con agudo silbido;// se abre camino batiendo las alas// y, después, no se descubre señal de su paso;// como flecha disparada al blanco;// el aire henchido refluye al instante sobre sí// y no se sabe el camino que la flecha siguió.// Lo mismo nosotros: apenas nacidos, dejamos de existir,// y no podemos mostrar vestigio alguno de virtud;// nos consumimos en nuestra maldad.// En efecto, la esperanza del impío es// como brizna llevada por el viento,// como espuma ligera arrebatada por el huracán,// como humo disipado por el viento;// se desvanece como el recuerdo del huesped de un día.// Los justos, en cambio, viven eternamente;// en el Señor está su recompensa,// y su cuidado en el Altísimo.// Recibirán por eso de mano del Señor// la corona real del honor y la diadema de la hermosura;// pues con su diestra les protegerá// y les escudará con su brazo» (**Sb** 5, 8-16).

75. **Sb** 7, 27-30, 8,1.

La sabiduría que nos transmiten estos libros sagrados no es la de la filosofía meramente humana, sino la sabiduría de una Sabiduría en la que se fundamenta aquella que se escribe con minúscula. En efecto, la verdadera sabiduría es la verdadera felicidad[76], aquella que permite la superación del tiempo histórico en la síntesis de ancianidad y juventud[77], pero esa sabiduría nada sería sin el agradecimiento a la Sabiduría, aquella que le elige a uno antes de que uno la elija a ella: «Ella misma va por todas partes buscando a los que son dignos de ella»[78]. La Sabiduría es un reflejo, en definitiva, de la luz eterna: «Es un hálito del poder de Dios,// una emanación para la gloria del Omnipotente,// por la que nada manchado llega a alcanzarla./ Es un reflejo de la luz eterna,// un espejo sin mancha de la actividad de Dios,// una imagen de su bondad»[79].

No pudiendo detenernos en el análisis de cada uno de estos libros, baste decir que en ellos se perciben reminiscencias del sapiencialismo ambiental, por situarse en mayor o menor medida en torno al **helenismo** surgido tras la caida de Dario III, el último gran rey persa, y el auge del imperio griego de Alejandro Magno, que fallece en el 323 a los 33 años de edad, imperio que pretendía además la fusión de la sangre (diez mil oficiales y soldados griegos contraen matrimonio en Susa con mujeres persas), el ceremonial y la cultura griega (desde **Alejandría**, cercana espacialmente a Jerusalén) con la oriental. Y dado que el conocimiento del hebreo y del arameo en la gran comunidad judía de Alejandría había retrocedido, comienza en estos momentos la sucesiva traducción de la Biblia al griego; primero, del Pentateuco, y después de toda la Biblia hebrea, traducción conocida con el nombre de **Septuaginta** o **De los setenta** traductores.

Hasta en la propia Jerusalén se va a notar la helenización (lengua griega, constitución, teatros, estadios, gimnasios, usos y costumbres),

76. «Feliz el hombre que se ejercita en la sabiduría,// y que en su inteligencia reflexiona,// que medita sus caminos en su corazón,// y sus secretos considera» (**Si** 14, 20-21). «Los hijos y la fundación de una ciudad perpetúan el nombre,// pero más que ambas cosas es el hallazgo de la sabiduría» (**Si** 40, 19-20).

77. «El justo, aunque muera prematuramente, hallará el descanso.// La ancianidad venerable no es la de los muchos días// ni se mide por el número de años,// la verdadera canicie para el hombre es la prudencia,// y la edad provecta una vida inmaculada» (**Sb** 4, 7-9).

78. **Sb** 6, 12-16.

79. **Sb** 7, 25-26.

con la consiguiente tensión judía entre los prohelenistas y los antihelenistas. Convertida Jerusalén en una colonia militar helenista, el rey griego seléucida Antioco IV Epífanes toma el tesoro del Templo en el 169 para sufragar una expedición contra Egipto, y en el 167 no sólo prohibe el culto conforme a la Ley, la circuncisión, y la observación del sábado, sino que además persigue a los fieles a la Torá e impone por la fuerza cultos paganos para el pueblo, incluso se levanta un altar a Zeus en el Templo, sobre el altar de las ofrendas, todo lo que el profeta Daniel llama «abominación de la desolación»[80].

6. **Revolución de los Macabeos y repercusión teológico-política**

6.1. **Tensiones teológico-políticas**

Era demasiado para el aguante de un pueblo. El sacerdote Matatías y sus cinco hijos, de la estirpe de Hasmon, los **hasmoneos**, se rebelan, logrando el tercero de los hijos, **Judas Macabeo** (en arameo **maqqabay** quiere decir **hombre-martillo**) derrotar a las tropas sirio-seléucidas en tres batallas, entrando en el año 164 en Jerusalén y procediendo a la nueva consagración solemne del Templo profanado, fecha que hasta hoy recuerdan todos los judíos del mundo con la fiesta de la **Januká** (**purificación**), «fiesta de la luz» (con el candelabro Januká de ocho brazos) que se ha convertido en una especie de Navidad judía.

Casi ochenta años marcarán a trancas y barrancas, con dolorosos episodios interiores y desavenencias cruentas, la independencia judía bajo los hasmoneos (142-63). Ante esta situación se remueven los planteamientos del pueblo, adoptándose diferentes posiciones:

6.1.1. **Los jasidim («piadosos»)**

Estos se conforman con una autonomía religioso-intelectual bajo soberanía sirio-seléucida.

De ellos habría de salir el partido de los **fariseos** antigriegos, interesados por la justicia y el juicio, aunque excesivamente leguleyistas y

80. **Dn** 11, 31; 12, 11.

carentes de entrañas de misericordia, para quienes más importante que cualquier nacionalismo es la Ley, interpretada con carácter normativo mediante la tradición oral. Dos cosas pretendían los fariseos:

- la **primera**, que no sólo los sacerdotes, sino todo el pueblo, tomara en serio las prescripciones sobre la pureza –obligatorias sólo para los sacerdotes– y, en especial, las prescripciones de los diezmos, dada su convicción de que Israel era un «reino de sacerdotes y un pueblo santo»;

- la **segunda**, al mismo tiempo, y como personas mucho más próximas al pueblo que los sacerdotes del templo, que se pudiera vivir la ley en la vida cotidiana mediante una hábil acomodación, aligerando la autonomía de la conciencia moral de la gente, a cambio de determinar con precisión hasta dónde se podía llegar sin pecar; en otras palabras, haciendo rebajitas para cumplir la Ley sin cumplirla. Por eso ellos se hicieron con el creciente apoyo del pueblo.

6.1.2. **Los esenios**

Los aún más radicales **esenios** comienzan a segregarse a la vista de la situación, y buscando volver a la pureza se retiran, al menos una parte de ellos, al desierto profundo[81].

6.1.3. **Los macabeos**

Los **macabeos**, envalentonados, entran en largas guerras en pos de la autonomía política de Judea.

Más tarde, **zelotas** («**fanáticos**») y **sicarios** («**espadachines**», portadores de una **sica** o puñal) realizarán atentados contra el poder de ocupación. Con todo, el gran levantamiento contra el poder (ahora ya

---

81. Cfr. García, F: **Textos de Qumrán**. Ed. Trotta, Madrid, 1993, 528 pp; Stegemann, H: **Los esenios, Qumrán, Juan Bautista y Jesús**. Ed. Trotta, Madrid, 315 pp; Vermes, G: **Los manuscritos del Mar Muerto**. Muchnik Editores, Barcelona, 1994, 240 pp; Vidal, C: **Los manuscritos del Mar Muerto**. Alianza Ed, Madrid, 1995.

romano, bajo Nerón y Tito) llegará unos cuarenta años después de la muerte de Jesús, hacia los años 70 de nuestra era[82].

6.1.4. **Los saduceos**

Los helenizantes **saduceos**, en su mayoría acomodados, compuestos por los sacerdotes de alto rango y por familias aristocráticas, se ven entre dos fuegos y terminan solicitando la ayuda de los seléucidas, que conseguirán vencer a los Macabeos.

Con este panorama tan fraccionado, el resultado es que finalmente se termina cayendo en los brazos del ya consolidado **Imperio romano**. Solicitado Pompeyo como árbitro pacificador entre los pretendientes hasmoneos mismos Hircano y Aristóbulo, termina atendiendo sin embargo la petición del pueblo, el cual, cansado ya de todos los reyes asmoneos, exige la separación entre el poder civil y el religioso. Es así como se reinstaura el poder sacerdotal, pero circunscrito al ámbito religioso y cultual, quedando el político en las manos de Roma.

6.2. **Judea, sometida al vasallaje de Roma**

Privado ahora incluso del derecho a recaudar impuestos, el sumo sacerdote sólo domina la comunidad de fe de Jerusalén[83]. En escena

---

82. En el año 74 d.C., tras larguísimo asedio y hambre, los romanos conquistan el fuerte de Masadá, después de que los 960 zelotas que lo defendían (salvo dos mujeres y cinco niños) se quitaran la vida. Finalmente, unas décadas después (132-135 d.C.) tiene lugar el último levantamiento judío contra los romanos acaudillado por Simeón Ben Kosebá, que fue aplastado en sangre con 850.000 víctimas, siendo vendidos los supervivientes como esclavos. La Jerusalén antigua es destruida por completo, y en su lugar se construye una Jerusalén nueva, totalmente helenizada, con un nombre nuevo, la romana **Colonia Aelia Capitolina**, en la que se alza un templo dedicado a la triada capitolina, Júpiter, Juno y Minerva, castigándose además con la pena de muerte a todo circuncidado que entre en la ciudad, prohibiéndose practicar la circuncisión, celebrar el sábado, ordenar a doctores de la Ley, enseñar públicamente la Torá y hacer prosélitos. (Para lo que viene después, cfr Gugenheim, E: **El judaísmo después de la sublevación de Bar Kojba**. In «Las religiones constituidas en Occidente y sus contracorrientes». I. Ed. Siglo XXI, Madrid, 1981, pp. 1-60).

83. Cfr. Jeremias, J: **Jerusalem zur Zeit Jesu**. Vandenhoek-Ruprecht Verlag, Göttingen, 1962, 428 pp.

aparece entonces un idumeo judeizado, gobernador de Galilea huido a Roma, hijo de Antipater Arcano II y de una princesa árabe, **Herodes**, luego denominado **el Grande** como «rey aliado», (**rex socius**), en la práctica rey de Judá vasallo de Roma, que organiza un Estado dependiente del Senado de Roma, con una autonomía no menor que la de los hasmoneos precedentes. Pero este mestizo sumiso a la **pax romana** será, sobre todo, odiado por el pueblo, especialmente por los creyentes mas estrictos dada su actitud helenizante, el culto al emperador, y su autoritaria manipulación de los sumos sacerdotes, a pesar de que engrandeció con esplendor Jerusalén y el Templo, todo ello por no hablar de su espíritu sanguinario.

A la muerte de Herodes en el año 4 a.C., el emperador Augusto repartirá su reino entre sus tres hijos menores, que, igual que los gobernadores romanos, entre ellos Poncio Pilatos (26-36 d.C.), respetan un orden establecido en que religión y gobierno son indisolubles, pues el órgano central del Gobierno, de la administración, y de la justicia no será un rey judío, sino el **Sanedrín** (del griego **symhedrion**, **asamblea**, del que deriva el término arameo **sanedrín**) en Jerusalén, presidido por el sumo sacerdote. En él están representadas las clases dominantes del país, a saber, sacerdotes saduceos, aristócratas y doctores de la ley de las corrientes sacerdotal-saducea y popular-farisea, en total 70 hombres presididos por el sumo sacerdote, representante sumo del pueblo judío aunque por completo dependiente del poder ocupante.

6.3. **La apocalíptica**

En este ambiente tenso y complejo, que ya no cuenta con profetas ni con sabios, se abren camino predicciones, testamentos, especulaciones y cábalas respecto del futuro: ¿qué va a ser de nosotros?.

El **libro de Daniel** (probablemente inatribuible al profeta Daniel, y más bien escrito en el siglo II bajo el helenizador Antioco IV Epífanes, por lo que en el canon judío no está consignado entre los Profetas, sino entre los Escritos) muestra ya una nueva teología de la historia, ligada a la espera de una catástrofe final y a la venida del reino de Dios, lo que comporta dos consecuencias de trascendencia capital.

- **Por un lado**, la creencia en una **resurrección individual de los muertos**, pues ¿qué sentido podría tener la muerte del mártir, si no se viera recompensada con la eternidad gloriosa?, ¿cómo podría entenderse a Dios si no premiara eternamente a los justos?.

- **Por otro lado**, se retoma la confianza en la **espera del Mesías** que, preexistente y eterno en Dios, ha de venir directamente del cielo para salvar a su pueblo, el pueblo de quienes le son fieles.

7. **La definitiva diáspora, bajo el signo rabínico-sinagogal**

7.1. **Volver a empezar**

Este pueblo, tantas veces renacido de sus cenizas y de sus holocaustos (el término griego **holocausto** significa **todo quemado**), tenía que volver a empezar, ahora ya definitivamente disperso y errabundo por el mundo hasta la reinstauración del Estado de Israel en nuestro siglo. Serán los **rabinos** quienes reinterpreten el sentido de la tierra prometida. Pero los rabinos no son sacerdotes. El **sacerdote judío** (**kohen**) estaba encargado desde los remotos tiempos de Aarón del servicio en el templo: sacrificios, bendiciones sobre el pueblo, transporte del arca de la alianza, purificación de los enfermos y de los impuros. Escogidos entre los descendientes de Aarón, los sacerdotes constituían por tanto una casta cerrada, hereditaria. Pero, desde la destrucción del templo, con el destierro y la dispersión, no va a ser posible saber con seguridad quién desciende de Aarón; además, las ceremonias sacrificiales han desaparecido.

Pues bien, a diferencia de la época de Jesús, en que el título honorífico de **rabbí** se otorgaba a los conocedores y maestros de la Torá, ahora, para distinguirse del pueblo llano (**am-ha-ares**), los **rabinos** pasan a ser una casta de doctores de la ley, catedrócratas, expertos en derecho, y a la vez observantes de las innumerables normas sobre pureza ritual, alimentaria y régimen de ayunos y abstinencias, por ende norma y modelo.

Más orientados por la jurisprudencia que por la teología, ellos serán quienes timoneen la práctica sinagogal, ahora en que –desaparecido el Templo de Jerusalén– hayan proliferado **sinagogas** (**asambleas**, en griego) por todas las partes del Imperio romano. En las sinagogas, en efecto, se ora en común, se lee y aprende sistemáticamente la Torá y se alienta la esperanza mesiánica a partir de la observancia estricta de la Ley. Para ello se fija definitivamente el canon de los 24 libros que componen los **Escritos sagrados** (**Tanak** hebrea) y se regulan también definitivamente hasta hoy **las oraciones**, sobre las que volveremos más adelante.

Parecidas a las basílicas greco-romanas, las antiguas sinagogas, vueltas hacia Jerusalén, se edifican en un lugar eminente o junto al agua viva, abriéndose hacia afuera por tres puertas sin ornamentación. El interior se compone generalmente de una nave central y dos laterales, por encima de las cuales se hallan las galerías reservadas a las mujeres, a las que se accede por una escalera exterior. Todo gira en torno al arca de la Torá, situada al oriente. Sobre un **estrado** (**almamon**, **bima**) se tienen las lecturas de la Torá y las oraciones, centro del culto. El arca santa está flanqueada por dos candelabros de siete brazos, pero la ornamentación se limita al pavimento, a los capiteles y a un tablero central decorado en su base con una escena bíblica, y por arriba con la rueda del zodíaco y otros símbolos rituales. Durante la ceremonia los hombres permanecen en pie y llevan la cabeza cubierta y sobre los hombros el **talit**[84].

7.2. **La «Torá oral»**

Para los fariseos, junto a la Ley escrita existe una **Torá oral**, no escrita en los primeros tiempos, que transmite oral y sucesivamente las interpretaciones de la Torá escrita. Veámoslo.

7.2.1. **La Misná**

Misná (**Misnah**, **repetición**) era el sistema de enseñanza y aprendizaje en la transmisión oral. En la Misná estaríamos ante una Torá que Dios reveló a Moisés en el Sinaí para que se transmitiera oralmente de generación en generación. Lo específico de esta representación es que la Misná no procede de la Torá Escrita, sino, paralelamente a ella, directamente de Moisés. Un ejemplo. Se discute si la imposición de manos sobre el animal que se va a sacrificar en día festivo se ha de hacer inmediatamente antes del sacrificio en el mismo día festivo, o si se puede llevar a cabo el día anterior para no profanar el día festivo con un acto no estrictamente necesario, y se dice esto: «Yosé ben Yoezer decía que no había que imponer las manos. Yosé ben Yojanán decía que se imponían. Yehosúa ben Perajyah decía que no se imponían. Niotai el arbeli-

---

84. Cfr. Samuel, A: **Las religiones en nuestro tiempo**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1996, p. 100.

ta decía que se imponían. Yehudah ben Tabai decía que no se imponían. Simon ben Setaj decía que se imponían. Semayh Hillel y Menajem no diferían en la opinión. Cuando salió Menajem entró Sammai. Sammai decía que no se imponían y Hillel decía que se imponían»[85].

La Misná es una **colección de fuentes**, un **corpus traditionum** de carácter ecléctico, un **manual escolar** estructurado con criterios pedagógicos, un código legal. La redacción final de la Misná se debe a Rabbí Yehudah ha-Nasi (muerto el 217 d.C.), quien habría usado anteriores colecciones de Meir y Aqiba (s. II d.C.) y una primera Misná que se introduce en época bíblica. El texto de la Misná está distribuido en **párrafos numerados**, generalmente de breve extensión; los párrafos se agrupan en **capítulos**, tampoco muy amplios; los capítulos hacen referencia a **tratados** (en la Misná hay 63 tratados); los tratados se estructuran en seis **órdenes** o temas mayores. Estos temas mayores son: **Agricultura** (**Zeraim**), **Fiestas** (**Moed**), **Mujeres** (**Nasim**), **Daños** (**Neziqin**), **Sacrificios** (**Qodasim**), **Purezas** (**Taharot**)[86].

Respecto a la naturaleza teológica de la Misná, «unánimemente el judaísmo rabínico la ha considerado Torá, de ahí su autoridad, su canonización y su alto rango a la par que la Torá escrita. Para expresarnos con precisión habremos de decir que el judaísmo rabínico es el judaísmo de la doble Torá, la escrita y la oral. Pero la Misná ni siquiera imita el lenguaje sagrado de los libros bíblicos, como harán los escritos qumránicos; ni tampoco atribuye su autoría a ningún personaje relevante del Antiguo Testamento, como harán tantos apócrifos para revestirse de su autoridad; ni invocará ninguna especial revelación del Espíritu ni penetración de secretos divinos, como hará la literatura apocalíptica, incluída la cristiana. Y aún tiene otro rasgo más llamativo: conscientemente evita aparecer como un comentario de la Torá escrita, ni siquiera aduce para apoyar su halaká la autoridad de la Torá Escrita»[87]. En cualquier caso, como ha señalado Mircea Eliade, «resulta significativo que –en la Misná– Dios, que hasta ahora se ha manifestado como el Dios **de la historia** por excelencia, se diría que permanece indiferente a la historia inmediata de su pueblo. De momento,

85. Cfr. Neusner, J: **The Mishnah. An introduction**. Northvale, New Jersey, Londres, 1989, p. 1.

86. Cfr. Valle, C. del (Ed): **La Misná**. Editora Nacional, Madrid, 1981, 1436 pp.

87. Pérez, M: **La Misnah. Literatura y teología**. In «El Olivo», XVIII, 40, Madrid, 1994, pp. 25-26.

la salvación de tipo mesiánico ha quedado sustituida por la santificación de la vida bajo la dirección de la Ley»[88].

7.2.2. **El Talmud**

Durante los tres siglos ulteriores, en un ingente trabajo intergeneracional, también la **Misná** será objeto de comentario en los centros de actividad intelectual judía, Palestina y sobre todo Babilonia. Se realiza mediante la **Guemará** (**añadidura** en hebreo), redactada frecuentemente en dialectos arameos[89].

Pues bien, el conjunto compuesto por Misná y Guemará constituye el **Talmud** (**estudio**, **doctrina** en hebreo[90]), gigantesco comentario de la Misná que nos ha sido transmitido en dos versiones bastante diferentes, el **Talmud palestinense** o jerosolomitano (años 200-400), que comenta sólo 39 tratados de la Misná, y el **Talmud babilónico** (200-650), que comenta 37 tratados pero triplica en extensión al anterior. Este último Talmud enseña cómo debe adaptarse el judaísmo a los distintos ambientes sociopolíticos de la Diáspora, a saber, respetando la legitimidad de las autoridades gubernamentales.

Por lo que hace al contenido, «podemos distinguir en el Talmud dos géneros: ante todo la **halaká** (hebreo: **el camino a seguir**), la ley reli-

---

88. Eliade, M: **El judaísmo desde la revuelta de Bar Kokba hasta el hassidismo**. In «Historia de las creencias y de las ideas religiosas». III. Ed. Cristiandad, Madrid, 1983, p. 165.

89. Cfr. Adler, M: **El mundo del Talmud**. Ed. Paidós, Buenos Aires, 1964, 135 pp; Adler, M: **Antología del Talmud**. Ed. Planeta, Barcelona, 1975.

90. Cfr. Pérez, M (Ed): **Introducción a la literatura talmúdica y midrásica**. Biblioteca Midrásica. Valencia, 1988, 492 pp; Pérez, M: **Los capítulos de Rabbí Eliezer**. Biblioteca Midrásica, Valencia, 1984, 444 pp; del Agua, A: **El método midrásico y la exégesis del Nuevo Testamento**. Biblioteca Midrásica, Valencia, 1985: «El judaísmo antiguo dio a la exégesis o hermeneútica el nombre de **midrás**, término que aparece dos veces en la Biblia hebrea. Significa en ambos lugares algo así como 'historia', es decir, un relato fruto de la **investigación** de los hechos acaecidos en el tiempo. El midrás, pues, es la exégesis o hermenéutica que practicaba el judaísmo antiguo en la búsqueda del sentido de la Biblia... En la antigüedad, **derás** era la deducción del rico sentido de la Biblia, sentido que si era admitido por todos, hasta por los saduceos, se llamaba **pesat** (extendido)» (pp. 35-36).

giosa con las normativas legales que obligan en lo religioso y en lo civil. Son capitales las prescripciones sobre el sábado, la pureza y los alimentos; todo detallado según la interpretación farisaica. Pero, a diferencia de lo que sucede en la Misná, también encontramos con frecuencia, sobre todo en el Talmud babilónico, la **haggadá** (hebreo: **narración**, **predicación**) en una misma página: relatos, leyendas, parábolas, datos astronómicos, anatómicos, medicinales, psicológicos, doctrinas ético-teológicas, es decir, las partes edificantes, no legales, de la tradición rabínica.

Así, el Talmud –si prescindimos de la Misná que contiene y de unas pocas decisiones tomadas por los últimos redactores babilonios– es menos un código legal que sobre todo decide, que un informe enciclopédico en el que se registran muchas opiniones contrapuestas acerca de la ley y un número muy variado de temas sobre los que se discutió durante siglos. Bien puede decirse que se trata de una biblioteca nacional del judaísmo babilónico que se orienta por la estructura de la Misná...

Ahora bien, puesto que las innumerables prescripciones contenidas en la Torá, en la Misná y en el Talmud (y que consiguientemente exceden los originarios cinco libros de Moisés) deben ser consideradas como **palabra de Dios** revelada directa o indirectamente y ella permanece para siempre, **hay que observar absolutamente todo**, hasta la última tilde referida al sábado, a los alimentos, a la pureza, a la oración o al culto. Por supuesto, no han faltado entre los rabinos intentos para clasificar la masa de las 613 prescripciones, de los 248 preceptos y de las 365 prohibiciones. Al fin y al cabo no todo vale para adultos y menores de edad, para hombres y mujeres, para judíos y no judíos. Para los no judíos sólo siguen vigentes los preceptos noéicos. Según la situación, especialmente cuando la vida corre peligro, puede quedar en suspenso la obligación de determinados preceptos, y la transgresión de ciertos mandatos acarrea como máximo un castigo leve. Sin embargo, esto no significa relativizar los preceptos concretos; y, menos aún, una disculpa para su ignorancia, pues siempre se trata, en último termino, del mandamiento del Dios eterno; y eso permanece para siempre invariable, inmutable, infalible»[91].

91. Küng, H: **El judaísmo**. Ed. Trotta, Madrid, 1993, pp. 139-40.

8. **La Cábala**

8.1. **La protomística judía**

Junto a lo anterior, dentro del judaísmo normativo hubo también tendencias gnósticas esotérico-místicas, girando siempre en torno a la visión de Dios, la contemplación de su majestad, la ascensión extática hasta el trono divino, la **Merkabá**, lugar de manifestación de la gloria divina, y la comprensión de los misterios de la creación en los textos breves y frecuentemente oscuros designados como **Libros de los palacios celestes** (**Hekhaloth**). Ellos describen las salas y los palacios que atraviesa el visionario en su recorrido antes de llegar a la séptima y última **hekhal**, en que se halla el trono de la gloria.

Pero, además de los escritos relativos a la **Merkabá** se difundirá durante la Edad Media un texto brevísimo, **Sepher Yetsirá** (**Libro de la formación**), cuya fecha de composición se ignora y probablemente date de los siglos IV ó V, que puede considerarse el más antiguo texto filosófico, taumatúrgico y «metafísico»[92] hebreo sobre el que se asienta la cosmología cabalística. De autor anónimo, tanto el Talmud de Babilonia como el de Jerusalén ya lo citan en el tratado del Sanedrín, constituyendo su contenido críptico una exposición en torno a la creación divina del mundo, tomando neopitagóricamente como elemento formativo las 22 letras el alfabeto hebreo: «Hay veintidos letras a través de las cuales el Yo soy, Yah, el Señor de las huestes, Todopoderoso y Eterno, designó, formó y creó, por medio de tres Sefarim, todo Su mundo, y formó a través de ellas las criaturas, y todas las que se formarán en los tiempos venideros»[93].

8.2. **La vieja Cábala**

Así las cosas, y teniendo en cuenta ese sustrato, del siglo XII al XIV se desarrolla en el interior del judaísmo el **movimiento cabalista**,

92. He aquí, a título de mero ejemplo, una cualquiera de sus enigmáticas proposiciones, la IV, xvi: «Dos piedras construyen dos casas, tres piedras construyen seis casas, cuatro construyen veinticuatro casas, cinco construyen ciento veinte casas, y siete construyen cinco mil y cuarenta casas. De ahí en adelante está lo que la boca no puede expresar, lo que el oído no puede escuchar» (Edaf, Barcelona, 1993, p. 43).

93. **Sepher Yetsira** VI, ix. Edaf, Madrid, 1993.

donde la mística y el esoterismo se concitan desde un transfondo gnóstico y hermético, y en consecuencia proclive a la herejía[94], lo que produce difíciles tensiones entre los cabalistas y los rabinos, aunque la Cábala contribuye a fortalecer directa o indirectamente la resistencia espiritual de las comunidades judías de la Diáspora.

La más antigua exposición de la Cábala propiamente dicha se encuentra en el libro **Sepher ha-Bahir** (**Libro de la claridad**), que no hace precisamente honor a su nombre, pues es un texto transmitido en estado fragmentario e imperfecto, oscuro y difícil, compilado en Provenza durante el siglo XII a partir de materiales más antiguos, tales como el **Razza Rabba** (**Gran misterio**)[95].

Pero la obra capital, la Suma de la Cábala antigua son los cinco volúmenes de el **Sepher ha-Zohar** (**Libro del esplendor**), escrito por el leonés Moisés de León (1250-1305). El **Zohar** representa la teosofía judía, doctrina mística cuyo objetivo es conocer y describir las obras misteriosas de la divinidad y la divinidad misma. El Dios oculto está desprovisto de cualidades y atributos, es **En-Sof** (**Infinito**), oculto, actuante en todo el universo, por ende de alguna forma cognoscible a través de sus obras, pudiéndosele atribuir diez **propiedades** (**sephiroth**), que a su vez expresan los diez niveles a través de los cuales circula la vida divina. En su conjunto, las **sephirot** constituyen el «universo unificado» de la vida divina y se conciben en forma de árbol (el árbol místico de Dios), o de un hombre, el **Adam Kadmon**, hombre primordial, macántropo. Según el **Zohar**, originalmente todas las cosas formaban un gran todo, y la vida del Creador latía en la vida de sus criaturas; sólo después de la caída del hombre en el pecado, se hizo Dios «trascendente»[96]. Sólo a la luz del macrocosmos se entiende el microcosmos, y a la inversa, un poco como en el humanismo renacentista;

---

94. Para algunas tendencias, tan rematadamente inverosímiles y enloquecidas como las del supuesto redentor, pero tránsfuga y apóstata, Sabbatai Zwi (1626-1676), creador del sabataísmo, cfr. Eliade, M: **Historia de las creencias y de las ideas religiosas**. **III. cit**, pp. 186-187.

95. Cfr. Frank, A: **La Cábala**. Ed. Humanitas, Barcelona, 1983; Grad, A.D: **Para comprender la Kabbala**. Luis Cárcamo, Madrid, 1980; Scholem, G: **Las grandes tendencias de la mística judía.** Ed. Siruela, Madrid, 1995, 476 pp.

96. Cfr. Halevi, Z. ben S: **Árbol de la vida**. Ed. Yug, México, 1993; León, M. de: **Zohar**. Selección de Ariel Bension. Olañeta, Barcelona, 1981; Levi, E: **El libro de los esplendores**. Editora Mexicana, México, 1985; Rico, M (Ed.): **El zohar. Lecturas básicas de la kábala**. Ed. del Dragón, Madrid, 1986, 116 pp.

algunas afirmaciones al respecto no por consabidas en esos ámbitos resultan menos curiosas, por ejemplo las relativas a la semejanza entre el rostro humano y el de ciertos animales[97].

8.3. **La nueva Cábala**

Tras la expulsión de los judios de España en 1492 la Cábala se transforma, dejando de ser doctrina esotérica para devenir doctrina

---

97. Fisognomista, el **Zohar** se detiene en la consideración de las líneas exteriores de la cara, «misterio conocido tan sólo de los sabios que han penetrado las profundidades de la sabiduría. Las veintidos letras del alfabeto están impresas en cada alma, que a su vez las imprime en el cuerpo que anima. Las líneas generales transmitidas por la madre forman cuatro tipos generales, a saber: la cara de un hombre, de un león, de un buey y de un águila. Entonces el alma imprime sobre la cara los diferentes matices por los cuales nosotros reconocemos al hombre. Estos también forman cuatro tipos generales. El **primer tipo** es el que marcha en el paso de la verdad. El iniciado puede reconocer al hombre virtuoso por sus líneas especiales. El **hombre virtuoso** presenta las siguientes líneas distintivas: una pequeña vena permanece horizontalmente a través de la sien derecha, y otra a través de la izquierda.

El **segundo tipo** es el del hombre que, habiendo marchado por el mal camino, **se arrepiente antes de que sea demasiado tarde**. Este tipo tiene la cara de un **león**, aunque, después de arrepentirse, la cara cambia ligeramente. A primera vista, la cara inspira antipatía, pero gradualmente somos llevados hacia ella. En la cara se ven tres venas...

El **tercer tipo** es el de un hombre que **ha desertado completamente el camino derecho**. Tiene la **cara de un buey**. Le vemos tres manchas rojas en cada mejilla... Cuando este hombre se convierte, las manchas permanecen, pero las venas desaparecen.

El **cuarto tipo** es el de un hombre que **ha vuelto otra vez a la tierra a fin de enmendar las faltas cometidas en la vida anterior**. Su cara sugiere la de **un águila**. Un pliegue profundo aparece en la mejilla derecha, verticalmente y cerca de la boca, y dos muy profundos pliegues verticales en la mejilla izquierda. Los ojos de este hombre nunca brillan, aun cuando él sienta gozo. Su salud es débil, y cuando tiene el pelo y la barba cortados en apariencia cambia completamente...

Antes que el hombre hubiera pecado, las otras criaturas eran capaces de reconocer en su cara las líneas especiales de santidad y fuerza, que ellos sabían eran las líneas especiales derivadas del Todopoderoso. Y hasta los mismos animales salvajes respetaban y temían al hombre. Pero después que el hombre pecó estas líneas especiales han desaparecido. Las criaturas ven en la cara del hombre su miedo perpetuo al peligro y a la muerte. Y ahora ni lo respetan, ni lo temen, sino que lo guerrean. Pues la cara del hombre es un libro en el que están escritos sus actos y el estado de su alma, que los iniciados, que son de la línea del rey David, son capaces de leer» (**El zohar**. Ediciones de la Tradición Unánime. Palma de Mallorca, 1992, pp. 45-56).

popular. De entre los autores de esta nueva Cabala sobresale **Isaac Luria** (1534-1572), visionario que gozó de visiones extáticas, cuya teología se fundamenta sobre la doctrina del **tsimtsum** (**contracción**). Luria se pregunta si podría existir el mundo si Dios estuviera en todas partes, cómo podría crear Dios el mundo **ex nihilo** de no existir la nada, etc., concluyendo que Dios «hubo de hacer sitio para el mundo, abandonando, por así decirlo, una región dentro de sí mismo, una especie de espacio místico del que se retiró para retornar a él en el acto de la creación y de la revelación». En consecuencia, el primer acto del ser infinito (el **En Sof**) no habría sido un movimiento **hacia afuera**, sino un proceso de retirada **hacia dentro** de sí mismo; luego, en un segundo movimiento, Dios habría enviado un rayo de luz para comenzar así su revelacion creadora. Para Luria, las «chispas» de la luz y vida divinas se encuentran dispersas por todo el mundo y, en su exilio, anhelan –un poco como en Zoroastro y en Mani– que la actividad del hombre las eleve de nuevo a su lugar de origen, a la armonía divina de todo ser[98].

8.4. **Los piadosos (jasidim)**

En medio de este clima extraño en que místicos y visionarios se empeñaron con mejor o peor fortuna por revitalizar los valores religiosos en cierto modo petrificados por el judaísmo en exceso legalista, el **justo**, es decir, el maestro espiritual, deviene modelo ejemplar por excelencia, como ocurre en otras religiones, por ejemplo en el islam, con la mística sufí como reacción frente al literalismo.

El origen del jasidismo se remonta al carismático taumaturgo **Israel de Medzibob**, alias **Bal Sem Tov** (abreviado «Best», 1700-1760), extendiéndose luego entre los judíos del este de Europa, subsistiendo hasta la primera Guerra Mundial, y conservando un cierto número de seguidores que figuran entre los combatientes de los guetos de Polonia en 1943. Aquí, no sólo la agotadora exégesis de la Torá, sino tambien el inexcrutable cripticismo de la Cábala pierden su primacía, en favor de la vida, de las virtudes y de la conducta del **tsaddik** (**piadoso**) capaz de entusiasmar vitalmente a los discípulos y fieles en general, de ahí que trascienda de los círculos esotéricos para devenir movimiento social y exotérico.

---

98. Cfr. Scholem, G: **Las grandes tendencias de la mística judía.** Ed. Siruela, Madrid, 1995, 476 pp.

Más que la doctrina, lo que importa ahora es la personalidad vital del maestro; es la existencia misma del santo la que sirve de pauta de comportamiento imitable, la que testifica que es posible realizar vivencialmente el más elevado ideal religioso de Israel: «No acudí al maestro, dice un testimonio, para aprender la Torá, sino para ver cómo ataba las cintas de sus zapatos». De ahí la importancia de las biografías en los relatos hasídicos, tan cumplidamente realizadas en nuestros días por dos hombres a su vez buenos, Martin Buber[99], o Elie Wiesel[100].

9. **El credo de Maimónides**

Pero la fe de Israel es más que todo esto, en definitiva. En ese sentido condensa de algún modo todo el credo judío la **Confesión de fe** del filósofo cordobés Mosé ben Maimón, alias Maimónides (1135-1204), para quien hasta no haber alcanzado la perfección moral (por la observancia de la Ley) no está permitido dedicarse a perfeccionar la inteligencia, de ahí su libro **Guía de perplejos**, prolegómeno para el ulterior método filosófico de los sacados del descarrío anterior. Pues bien, su **Confesión de fe**, redactada en el 1168, se encuentra hoy como tal confesión de fe en los devocionarios, al final de la oración matutina, y reza así:

«1. Creo con plena convicción que el Creador hizo y guía todas las criaturas, y que él sólo realizó, realiza y realizará todas las obras.

2. Creo con plena convicción que el Creador es único, que ninguna unidad es igual a la suya, y que él solo fue, es y será nuestro Dios.

3. Creo con plena convicción que el Creador no es un cuerpo, que lo corporal no es inherente a él, y que no tiene igual.

4. Creo con plena convicción que el Creador es el primero y será el último.

5. Creo con plena convicción que sólo el Creador merece adoración, y que no se debe adorar a otro ser fuera de él.

6. Creo con plena convicción que todas las palabras de los profetas son verdaderas.

---

99. Cfr. Buber, M: **Cuentos jasídicos**. 4 vol. Ed. Paidós, Buenos Aires, 1978 ss.

100. Cfr. Wiesel, E: **Retratos y leyendas jasídicos**. Ed. de la Flor, Buenos Aires, 1988, 239 pp; del mismo autor, **Contra la melancolía**. Ed. Caparrós, Madrid, 1996, 202 pp.

7. Creo con plena convicción que el profetismo de nuestro maestro Moisés es verdadero, y que él es el maestro de todos los profetas que existieron antes de él y de cuantos le sucedieron.

8. Creo con plena convicción que la Torá, tal como la poseemos ahora, fue dada a nuestro maestro Moisés.

9. Creo con plena convicción que esta Torá nunca fue cambiada, y que ninguna otra saldrá del Creador.

10. Creo con plena convicción que el Creador conoce todas las acciones de los hombres y todos sus pensamientos, pues se dice: 'Él, que formó los corazones de todos ellos, entiende también sus acciones'.

11. Creo con plena convicción que el Creador hace el bien a los que observan sus mandamientos, y castiga a los que los trasgreden.

12. Creo con plena convicción en la aparición del Mesías y, aunque él se demora, aguardo diariamente su llegada.

13. Creo con plena convicción que tendrá lugar la resurrección de los muertos cuando le plazca al Creador.

Alabado sea su Nombre y loado su recuerdo por siempre jamás».

10. **El culto**

10.1. **La oración**

Dos son las oraciones principales. La oración de la **mañana** (**saharit**) para celebrar la salida de las tinieblas y del destierro, y la del **anochecer** para entrar en la paz de Dios (**arvit**), es el **sema Isra'el** (**¡escucha, Israel!**): «Escucha, Israel: el eterno, nuestro Dios, el eterno es Uno. Bendito sea para siempre el nombre de su reino glorioso. Amarás al eterno, tu Dios, con toda tu alma, con todo tu corazón y con todo tu poder».

Las dieciocho **bendiciones del atardecer** (**minhá**) constituyen la **semone esre** (**oración de las dieciocho bendiciones**), para dar gracias al Dios de Abrahán que libera, perdona, y reina en la luz. La bendición del día del sábado dice: «Bendito seas, Adonai, Dios de Abrahán, Dios de Isaac y Dios de Jacob; Dios altísimo, autor del cielo y de la tierra, nuestro escudo y escudo de nuestros padres, nuestra confianza de generación en generación. Bendito seas, Adonai, escudo de Abrahán».

Finalmente, el día del sábado se añade a estas oraciones tradicionales la lectura de dos pasajes, uno de la Torá, y otro de los profetas. Hay sin embargo otras oraciones, especialmente el **Kadish**, himno de **alabanza** a Dios que expresa el deseo del pronto establecimiento del reino de Dios sobre la tierra, inspirándose en **Ez** 38, 23. Habitualmente se rezan colectivamente en la sinagoga, pero también se las puede rezar en cualquier lugar, con tal de que se haya constituido un grupo de diez hombres **mayores de trece años** (**miniane**).

En todo caso, las oraciones lo son siempre de la comunidad, por ello se recitan siempre en plural. Cuando hay un oficiante, le corresponde a él su recitación; el pueblo las ratifica con su **amin** (**amén**). Es el rabino el que preside la oración comunitaria y el que comenta la Torá.

Durante la oración de los oficios diurnos los varones adultos llevan los **tefilim**, pequeñas cajas negras de cuero que contienen cuatro textos bíblicos[101], en recuerdo del precepto bíblico: «Escucha, Israel: Yahvé es nuestro Dios, sólo Yahvé. Amarás a Yahvé tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu fuerza. Queden grabadas en tu corazón estas palabras que yo te mando hoy. Se las repetirás a tus hijos, se las dirás tanto si estás en casa como si vas de viaje, cuando te acuestes y cuando te levantes; las atarás a tu mano como una señal, como un recordatorio ante tus ojos; las escribirás en las jambas de tu casa y en tus puertas»[102].

10.2. **Las fiestas**

10.2.1. **El shabat semanal**

El **shabat** (**sábado**) es la única fiesta que se nombra en el Decálogo, y el único día de la semana que tiene un nombre especial. En el primero (**Gn** 2, 1-3)[103] se habla de la creación, reposo de Dios. Descanso

---

101. **Éxodo** 13, 1-10, 11-16, y **Deuteronomio** 6, 4-9; 11, 13-21.

102. **Dt** 6, 4-9. Para cumplir este mandamiento, en la jamba derecha de las puertas de la casa se fija la **mezuzá**, una cajita de metal, de madera o de piedra, en la que se encuentra un pequeño pergamino con los dos primeros párrafos del **shemá**. En la parte de atrás del pergamino está escrito uno de los nombres de Dios, **Shaday** (**Todopoderoso**), que se interpreta como un acróstico de **Shomer Daltot Israel** (**Guardián de las Puertas de Israel**).

103. Otros son **Ex** 20, 11 y **Lv** 5, 12-14. Cfr. Mihalovici, I: **El judaísmo. Los judíos en España**. In «Pluralismo religioso. Religiones no cristianas». III. Ed. Atenas, Madrid, 1997, pp. 193 ss.

(**menuhá** en hebreo) no es sólo una ausencia de esfuerzo, sino también felicidad, tranquilidad, armonía; cuando Dios bendijo el **shabat** lo llenó de su presencia y de su armonía, santificándolo. Desde esa perspectiva, los judíos ortodoxos declaran tabú la realización de 39 trabajos en sábado.

El **shabat** comienza el viernes por la noche. En la sinagoga, durante el **arvit**, se canta un poema compuesto por el místico sefardía Salomón Haleví Alcabetz, el **lejá dodí**, en que el **shabat** se compara a la novia. Terminado el servicio sinagogal, la celebración continúa en familia. La madre prepara una cena festiva y enciende dos luces en honor de la fiesta. En la mesa se depositan dos **jalot**, que recuerdan la doble cantidad de maná que los hebreos recogían los viernes durante su marcha por el desierto. El padre, al regresar de la sinagoga, bendice a sus hijas: «Dios te haga como Sara, Rebeca, Raquel y Lea»; y a los hijos: «Dios te haga como Efraím y Manasés». A la madre de familia la alaba con palabras del libro de los Proverbios.

El **shabat** concluye con la **havdalá** (**separación**). En la mesa se prepara una copa de vino, signo de la ayuda divina para la semana, una vela que representa la esperanza de una semana llena de luz y felicidad, y el aroma de especias, que inunda la casa con el perfume de la santidad del **shabat**.

10.2.2. **Las cinco grandes fiestas anuales**

Jalonando el año judío nos encontramos con cinco grandes conmemoraciones que recuerdan acontecimientos de la historia del pueblo de Israel y las intervenciones de Dios en su favor. Tal como se celebran hoy, no todas ellas tienen la misma categoría. Por un lado están las fiestas mayores, llamadas **de institución mosaica**, de las que haremos breve mención, y por otro lado están las fiestas **de institución rabínica** o fiestas menores. Aun siendo fiestas religiosas, en cuanto que acciones de gracias a Dios por su providencia en favor de su pueblo, se celebran en días laborables, con manifestaciones populares y familiares: la fiesta de la **dedicación** (**hanukká**), el **nuevo año de los árboles** (**tu bisevat**), la **fiesta de las suertes** (**purim**)[104].

104. Cfr. una detallada exposición en Avril, A y Maisonneuve, D: **Las fiestas judías**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1996.

a. **Ros Hasana (Rosh ha-shaná, Año Nuevo)**

Para la liturgia judía, es el día del nacimiento del universo. Anunciado por el sonido del **cuerno de macho cabrío** (**dhofar**), dura dos días. Tal sonido recuerda el sacrificio de Isaac que, gracias a Yahvé, salvó su vida: Dios está presente en la vida de su pueblo. Esto mismo significan las **tres bendiciones**: la primera proclama que «Dios es Dios», la única verdad, y que Él es; la segunda asegura que Dios se acuerda de su pueblo y de las alianzas que ha establecido con él; la tercera declara que Dios es quien actúa.

Es también el día en que el conjunto de la humanidad es juzgada ante su trono divino; se supone que Dios muestra su misericordia para con sus criaturas. Es también la ocasión para que el judío practicante, en un gran examen de conciencia, se juzgue a sí mismo y se plantee el sesgo que su vida está tomando. Con ese examen de conciencia comienzan los diez días de arrepentimiento que, en el mes de Helait, van de esta fiesta a la siguiente, la del Yom Kippur, de la que se hablará a continuación. Esos diez «días terribles» que siguen a esta fiesta (relacionados con el pecado del «becerro de oro»[105]) y que expresan el arrepentimiento, se traducen en el respeto a cinco prescripciones: el ayuno, desde una hora antes de que aparezcan las estrellas hasta el amanecer del día siguiente, y la abstención de lavarse, de perfumarse, de tener relaciones sexuales, y de llevar calzado de cuero.

Por lo demás, las reglas de esta celebración son prácticamente idénticas a las del **shabat**: prohibición de trabajar, de desplazarse en automóvil, e incluso de encender el fuego. Para proceder a la alimentación de la familia durante estos días de fiesta hay que servirse de una llama o de una fuente de fuego ya encendida antes del comienzo de la fiestas, prescripción que es seguida de diversas maneras por las familias.

b. **Yom Kippur (día del perdón)**

Trátase de la fiesta más celebrada, aquella en que muchos israelitas –incluso no practicantes– acuden a la sinagoga, por tratarse del día de la purificación y de la extrema misericordia de Yahvé, recordándose las palabras de Isaías: «Dios blanquea los pecados». Es el sábado de los sábados con que concluye la década penitencial.

105. **Lv** 23, 23-33.

Día de ayuno absoluto, que comienza la víspera al ponerse el sol y que dura hasta el comienzo de la noche siguiente, en él se celebra un largo oficio religioso (son los únicos días del año en que se recitan de pie cinco **amidot**) que comienza con la repetición por tres veces del «Kol Nidrei» («todos los votos»), fórmula que anula todos los juramentos que –proferidos durante el año– no pudieron cumplirse, por eso el Yom Kippur conlleva una regeneración del tiempo.

Polemistas antijudíos, incluso algunos rabinos (pero por otras razones), intentaron suprimir esta oración por parecerles abusiva y permisiva al mismo tiempo, temiendo los efectos de una «doble moral», de acuerdo con la cual un individuo sería incitado a contraer compromisos de los que el **Kippur** le absolvería. Sin embargo, a los ojos del judío tal actitud resulta impensable, pues ¿cómo se puede pretender engañar a Dios?; por lo demás, en caso de mala intención no hay absolución[106].

c. **Sucot (fiesta de los tabernáculos)**

Durante siete días, los dos primeros festivos, se conmemora el tiempo en que Dios hizo residir a los hijos de Israel en las cabañas. En nuestros días, los judíos piadosos pasan el máximo tiempo en la **suca**, casita cubierta de ramaje y construida según reglas fijas (incluso en las terrazas o balcones de los domicilios, también en el patio de la sinagoga para uso de quienes carecen de la posibilidad de levantarla en sus casas), donde rezan, comen y duermen para reafirmar su fe en la providencia.

La **suca** simboliza la precariedad de Israel, pero a la vez su permanencia: la cabañita, expuesta a todos los avatares de la meteorología desértica, se tiene en pie, y el creyente se afirma en su debilidad como persona en espera, en camino.

d. **Pesah (Pascua, el paso)**

Es la gran fiesta de Dios que libera a su pueblo. Durante una semana (en que ni los dos primeros días ni los dos últimos se trabaja) se conmemora el paso del ángel exterminador matando a los primogénitos de Egipto, pero no tocando a los hebreos. Asimismo recuerda la salida de Egipto, y por ende el paso de la esclavitud a la liberación.

106. Cfr. Hayoun, M: **El judaísmo**. In Delumeau, J: «El hecho religioso». Alianza Ed, Madrid, 1995, pp. 239-242.

Fiesta familiar, las dos veladas del **seder** (**relato de la salida de Egipto**) concluyen muy tarde. Se lee la **haggadá** y se consumen cuatro vasos de vino de tamaño más o menos grande para estar muy alegres durante la conmemoración. En la segunda noche se relee la **haggadá**, con más comentarios.

e. **Shavuot (semanas)**

Fiesta esencial, ya que es la de la revelación del nombre de Dios, se celebra durante dos días no laborables al final de las siete semanas después de **Pesah** hasta el día en que fue entregada la Torá a los hebreos en el monte Sinaí. El Talmud explica que se precisaron cuarenta y nueve días, correspondientes a los cuarenta y nueve grados de impureza contraídos durante la estancia en Egipto, antes de poder aspirar al don de la Torá. Era, pues, un pueblo limpio de toda impureza el que se encontraba al pie del Sinaí.

10.3. **Prescripciones**

Como se ha dicho, los rabinos también intervienen en las dos ocasiones en que los seres se unen, a saber, en la mesa y en el lecho, de ahí las prescripciones (y prohibiciones) alimenticias y las sexuales[107]; hablaremos de las primeras.

10.3.1. **Prescripciones alimenticias**

En el **Levítico**[108] se definen los límites entre lo permitido y lo prohibido, y los rabinos lo fijan, con el fin de dar a Dios lo que es de Dios.

Están primero las **reglas para matar a los animales**, muy numerosas. Todo lo referente a la **carne** es especialmente riguroso. Está autorizada sólo la carne de los rumiantes de pezuña hendida (bovinos, cabras, ovejas), la de las aves de corral, pichones y palomas, la de los

---

107. Cfr. Hayoun, M: **El judaísmo**. In Delumeau, J: «El hecho religioso». Alianza Ed, Madrid, 1995, p. 238.

108. **Lev** 7, 8-37.

peces con escamas y aletas, estando prohibida la carne que no proceda de estos animales. Más severamente prohibidas aún están grasa y sangre[109].

También está prohibido mezclar la carne con la leche. Está prohibido cocer el cabrito en la leche de su madre, prohibición extendida por los rabinos a todos los productos cárnicos y lácteos. Está prohibido consumir mantequilla, leche o queso después de haber comido carne, pero lo inverso está permitido. Se observa un espacio de cuatro a seis horas, según las comunidades, para comer queso si, al mediodía, se ha consumido carne.

A la hora de matar al animal, no hay que anestesiarlo, sino sacrificarlo con un cuchillo perfectamente afilado y liso, y no ser aplicado al cuello del animal más que una sola vez. So pena de nulidad, la traquea y el esófago deben ser cortados en un punto preciso; para enseñar esas técnicas, en una ciudad como París, por ejemplo, existen treinta matarifes jurados y controlados por comisiones rabínicas[110].

Asimismo, durante las fiestas se aplican unas prescripciones particulares para recordar los orígenes; así por ejemplo, en **Pesah** sólo está permitido el pan ázimo, es decir, sin sal ni levadura, como en la salida de Egipto, así como todo alimento o bebida fermentada.

---

109. «Todo el que coma cualquier clase de sangre, ése será exterminado de su pueblo» (**Lv** 7, 27).

110. Cuando el legalismo pierde el alma, sin embargo, se puede encontrar con críticas como ésta: «Un matarife impuro recurre al rabino para pedirle un **cuchillo puro** (**kosher**, **kaser**), para la matanza del cerdo» (Leibowitz, J: **Commandements**. In «Contemporary Jewish Religious Thought», p. 70. Citado por Küng, H: **Op. cit**, p. 452).

O como ésta: «Eugene Borowitz cita un caso especialmente significativo, apasionadamente discutido en el Estado de Israel, y que, una vez más, tiene sobre todo que ver con el **precepto sabático**: a un judío que intentaba ayudar a un no judío gravemente herido en un accidente de tráfico, le fue negado el uso del teléfono en casa de un judío ortodoxo. ¿Por qué? ¡Porque era sábado! Ciertamente, puede quebrantarse el precepto del sábado cuando va en ello la vida o la muerte, pero con una condición: que se trate de un judío, y no de un infiel» (**Ibi**, p. 456).

O como ésta: «En las manifestaciones contra pacíficos conductores en sábado se encuentran con frecuencia, entre los celosos de la Ley que arrojan piedras contra vehículos y chóferes, estos estudiantes del Talmud venidos de fuera. Probablemente no reaccionarían de esta forma en Nueva York o Londres contra esta profanación formal del sábado, pero pretenden legitimarse en Jerusalén cual judíos de la Torá al ciento cincuenta por ciento» (**Ibi**, p. 466).

10.3.2. **La purificación**

Así las cosas, «es impuro todo lo que pone en contacto con la muerte, o lo anuncia; igualmente, todo lo que recuerda la corrupción y, por semejanza, el cambio. Hay que preservarse de ello por los ritos de purificación.

De ahí la multiplicidad de lavatorios, baños, abluciones. Las enfermedades, las menstruaciones, esas son las grandes causas de impureza. Hay que purgarse de ellas con sacrificios de animales o, más sencillamente, 'fregándose las manos, bañándose en agua, lavando los vestidos...' (**Lv** 15, 5).

Hay baños rituales, que marcan la víspera de la boda para las jóvenes; y otros de conversión para los neófitos, así como para el final de las reglas.

Todas estas obligaciones rituales y estas fiestas sólo pueden comprenderse en referencia con los fundamentos mismos de la fe judía: lo absoluto de un Dios de alianza, a quien el hombre se lo debe todo; la originalidad del pueblo judío, aliado y testigo de ese Dios; y la distinción entre lo profano y lo sagrado, es decir, el terreno de un Dios tres veces santo»[111].

10.3.3. **Del nacimiento a la muerte**

a. **Circuncisión**

Todo niño judío debe ser circuncidado al octavo día de su nacimiento: «Os circuncidaréis la carne del prepucio, y eso será la señal de la alianza entre yo y vosotros. A los ocho días será circuncidado entre vosotros todo varón, de generación en generación...»[112]. Este rito es llamado **brit milá** (**pacto de la circuncisión**) y se realiza en casa o en la sinagoga por el **mohel**. En el momento de la circuncisión, el niño recibe su nombre hebreo y su padre recita la siguiente bendición; «Bendito seas tú, Señor, Dios nuestro, Rey del universo, que nos has santificado con tus mandamientos y nos has ordenado que hagamos entrar a este niño en la alianza de Abrahán nuestro padre».

---

111. Samuel, A: **Op. cit**. p. 105.
112. **Gen** 17, 9 ss.

Las niñas reciben el nombre en la sinagoga durante la semana que sigue a su nacimiento, cuando el padre es llamado a la **Torá** y recita una oración por la salud de la madre y de la niña.

b. **Mayoría de edad religiosa**

Por el rito de **bar mitzvah** (**hijo del mandamiento**) el niño, al alcanzar la edad de trece años (la niña, a los doce, con una ceremonia en la sinagoga donde se recitan pasajes bíblicos), adquiere la mayoría de edad religiosa. Por primera vez se pondrá los **tefilim** y será llamado a la lectura de la **Torá** durante el oficio en la sinagoga. Desde ese mismo día será responsable religiosamente.

c. **Matrimonio (kidushim, santificación)**

El matrimonio es un acto sagrado en el cual ofician como ministros los propios cónyuges, bajo la presidencia del rabino. La celebración puede tener lugar en la sinagoga o en cualquier otro lugar digno, pero siempre bajo la **jupá** (**dosel**), símbolo del futuro hogar.

La ruptura del matrimonio está considerada como la peor de las soluciones posibles a los problemas conyugales, por eso sólo se acepta en último recurso cuando el matrimonio parece insalvable.

El matrimonio mixto carece de validez según la ley religiosa judía.

d. **Fallecimiento y duelo**

La tradición judía sitúa el cuidado de los enfermos y el entierro de los muertos entre los deberes más sagrados. Cuando la enfermedad se agrava se le recuerda al paciente que ha de prepararse para comparecer ante Dios, ayudándosele a recitar el **vidui** (**confesión de los pecados y expresión de fe en la vida futura**), que termina con el **shema Israel**.

El cadáver es lavado y envuelto en un lienzo. La familia guarda un **luto riguroso durante siete días** (**shivá**), durante los cuales no realiza ningún negocio lucrativo ni sale a la calle, se evitan los vestidos de lujo, y los varones ni se afeitan ni se cortan el pelo. A esto siguen tres semanas de duelo mitigado, absteniéndose de asistir a cualquier acto público. Todo judío que ha perdido a su padre o a su madre, o algún otro

pariente próximo, debe recitar el **kadish**, la oración de los muertos, al menos una vez al día durante once meses. Después del primer año de la muerte, esta oración se limita al día del aniversario[113].

11. **Mirando hacia el futuro**

11.1. **Problemas reales**

Pero el judaísmo no es una religión de solo pasado, sino que, por ser de un pasado fundante, es igualmente una religión para siempre, obviamente también para el futuro.

Ahora bien, si en todas las religiones se dan, desde luego, tensiones entre el ayer y el hoy, ¿cómo no habrían de darse en el judaísmo, si su hoy se ve asentado en una tierra, la prometida, ciertamente, pero precaria y tensionalmente, en guerra casi permanente con los mismos vecinos de hace tantos miles de años, obstinada memoria histórica que en esta zona del mundo no cede? Téngase en cuenta:

- En primer lugar, que en el actual Estado de Israel viven algo más de 4’5 millones de habitantes rodeados por una poblacion árabe de 100 millones.

- Por otra parte, Israel no es en realidad el Estado de los judíos, pues a él pertenecen también no judíos: en 1989 –dejando aparte los territorios ocupados– el número de musulmanes ascendía al 14% y el de los cristianos al 2% de la población global.

- En tercer lugar, en sentido estricto el Estado de Israel no es el Estado del judaísmo como religión, sino el de los judíos en cuanto pueblo: muchos de los judíos de hoy no son creyentes: sólo un 25-30% de los judíos se confiesan «religiosos», si bien muchos «no religiosos» al hablar de «religión» se refieren, probablemente, a la ortodoxia religiosa por ellos rechazada.

- En cuarto lugar, hay una mayoría de judíos que no desean vivir en el Estado de Israel: siempre hubo judíos no sionistas[114].

---

113. Mihalovici, I: **El judaísmo. Los judios en España** cit. pp. 197-200.

114.Cfr. Kuschel, K.J: **Discordia en la casa de Abrahán. Lo que separa y lo que une a judíos, cristianos y musulmanes**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1993, 347 pp.

Todo esto se traduce en conflictos, que el rabino ortodoxo David Hartman ha descrito así: «De todas partes han venido judíos a su patria. Pero, una vez en casa, a donde por fin hemos vuelto, descubrimos que estamos realmente divididos. Podríamos llegar a preguntarnos: ¿Hemos sido alguna vez familia?. El dicho 'somos una misma cosa' se vuelve cuestionable en el momento en que el judío se encuentra con otro judío, y cada uno de nosotros se pregunta si realmente podemos entendernos. La más seria cuestión en Israel es si nuestras crónicas diferencias no podrían llevarnos hasta una guerra civil. Con frecuencia, no es la seguridad el problema más grave al que se alude en la prensa, sino si en Haifa va a circular el tranvía el sábado, o si va a haber cine el viernes en Petaj Tiqvá. El Gran Rabino de la ciudad, encarcelado por convocar una violenta demostración ilegal contra la apertura de un cine, pretende estar por encima de la ley del Estado porque habla en nombre de Dios. Cuatrocientos policías no pueden pasar el sábado con sus hijos porque tienen que ocuparse de impedir que los judíos luchen entre sí. A causa de controversias religiosas surgen resentimientos, cinismo, e intensa polarización entre hermanos que han vuelto a casa, después de tan largo tiempo de oraciones por el regreso del exilio»[115].

Así pues, sobre todo, el judaísmo se encuentra fragmentado hacia el interior de sí mismo aunque exista en países diferentes, de ahí el serio **temor por su identidad**: «Desde los años ochenta, se empareja más y más con la prosperidad material una sorprendente y recíproca intolerancia religiosa de las diversas denominaciones judías que ha llevado a considerables polarizaciones y tensiones. Cada denominación culpa de ello a las otras, pero ¿quién es el verdadero culpable?

- ¿El judaísmo **ortodoxo**, tanto en USA como en Israel? De hecho, éste se resiste a reconocer la legitimidad de las sinagogas no ortodoxas, lo que pone en tela de juicio la validez de todos los matrimonios, rupturas matrimoniales, y conversiones realizados por rabinos conservadores o reformistas.

- ¿El judaísmo **conservador**? Para gran escándalo de los ortodoxos y contraviniendo toda la tradición judía, introdujo en 1983 la ordenación de rabinas.

- ¿El judaísmo **reformador**? No sólo ha reconocido la ordenación de mujeres, sino también la ascendencia judía por línea paterna: también los hijos de madres no judías, pero sí de padres judíos, deben ser

115. In Küng, H: **Op. cit**. pp. 495-496.

considerados, según eso, como judíos; algo que los ortodoxos y los conservadores siguen rechazando de forma tajante.

¿Quién tiene razón? Según todos los implicados, en esta cuestión está en juego nada más y nada menos que la identidad del judaísmo: ¿quién es judío? ¿qué sinagoga es auténticamente judía? Al mismo tiempo, se teme que estos conflictos puedan llevar a un **cisma** casi irreparable en el judaísmo. La gravedad de la situación se pone de manifiesto en el hecho de que los dirigentes de las diversas denominaciones se reunieran en 1986 en Princeton para celebrar una conferencia sobre la siguiente cuestión: **Will there be one Jewish people by the year 2000? (¿Existirá un único pueblo judío en el año 2000?)**»[116].

11.2. **Un problema de fondo, planteado retóricamente**

A fin de escenificar este conflicto, Hans Küng ha escrito el siguiente diálogo que, a pesar de no ser más que un constructo ficto, es decir, una ficción literaria, podría sin embargo ayudarnos a entender algo mejor la tensión que acabamos de mostrar[117]:

---

116. Küng, H: **El judaísmo**. Ed. Trotta, Madrid, 1983, p. 384.

117. No nos resistimos, de todos modos, a señalar el no tan remoto paralelismo entre este diálogo, y el que en su obra **Córdula** señalara Hans Urs von Balthsar para marcar la irreductibilidad entre los entonces llamados «cristianos anónimos» posconciliares y los marxistas:

«**El benévolo comisario**: Camarada cristiano, ¿puedes escanciarme de una vez vino claro sobre lo que pasa con vosotros los cristianos? ¿Queréis aún realmente algo en nuestro mundo? ¿En qué véis la justificación de vuestra existencia? ¿Cuál es vuestra misión?

El cristiano: Por de pronto somos hombres como los demás, que cooperamos en la obra de construir el futuro.

El comisario: Lo primero lo creo, y lo segundo lo quiero esperar.

El cristiano: Sí, desde fecha muy reciente estamos ‘abiertos al mundo’ y algunos de nosotros se han ‘convertido’ incluso seriamente ‘al mundo’.

El comisario: Eso me parece una sospechosa habladuría de curas. Mucho más bonito fuera, en efecto, que vosotros, ‘hombres como los demás’, os convirtiérais de una vez a una existencia digna del hombre. Así pues, al grano. ¿Por qué sois aún cristianos?

El cristiano: Hoy día somos cristianos mayores de edad; pensamos y obramos por propia responsabilidad moral.

El comisario: Lo primero quisiera esperarlo, pues os las dais de hombres. Pero ¿creéis algo especial?

El cristiano: Eso tiene poca importancia; lo que importa es la palabra de la época, el acento se pone hoy en el amor al prójimo. El que ama a su prójimo, ama a Dios.

El comisario: En caso de que existiera; pero como no existe, no lo amáis.

«**El fundamentalista**: En el fondo, vosotros los ‘modernos’ progresistas habéis dejado de ser judíos auténticos. De tanto acomodaros al mundo moderno, habéis malversado toda sustancia religiosa. Defendéis un judaísmo que ha perdido su centro religioso: la milenaria fe en Dios y la elección del pueblo de Israel.

El cristiano: Lo amamos implícitamente, inobjetivamente.

El comisario: ¡Hola! Vuestra fe no tiene objeto. ¡Adelante! La cosa se va aclarando.

El cristiano: Pero ¡no es tan sencillo, eh! Nosotros creemos en Cristo.

El comisario: Algo he oído hablar de él. Pero parece que se sabe históricamente de él terriblemente poco.

El cristiano: ¡De acuerdo! Prácticamente nada. Por eso creemos menos en el Jesús histórico que en el Cristo del **kerygma**.

El comisario: ¿Qué palabra es esa? ¿Chino?

El cristiano: Es griego. Significa la predicación del mensaje. Nos sentimos afectados por el acontecimiento verbal del mensaje de la fe.

El comisario: ¿Y qué hay al cabo en ese mensaje?

El cristiano: Depende de cómo es afectado uno por él. A uno le puede prometer el perdón de los pecados. Esta fue desde luego la experiencia de la primitiva Iglesia. A ello hubo de ser estimulada por los acontecimientos en torno al Jesús histórico, del que, a la verdad, no sabemos bastante para estar ciertos de que...

El comisario: Y a eso llamáis vosotros conversión al mundo. Sois en efecto los mismos oscurantistas de siempre. ¿Y con esa palabrería difusa pensáis colaborar en la construcción del mundo?

El cristiano (jugando su última carta): ¡Tenemos a Teilhard de Chardin! ¡En Polonia produce ya impresión!

El comisario: Eso también lo tenemos nosotros y no necesitamos adquirirlo de vosotros. Pero enhorabuena que por fin estéis tan adelante también vosotros. Solo que tenéis que tirar a la calle todos esos cachivaches místicos que no tienen nada que ver con la ciencia. Entonces podremos entablar entre nosotros diálogo sobre la evolución. En el resto de las historias no me meto. Si vosotros mismos sabéis tan poca cosa de ellas, ya no sois peligrosos. Y os ahorráis una bala. En Siberia tenemos campamentos muy útiles, allí podéis demostrar vuestro amor a los hombres y trabajar activamente en la revolución. Y ahí sacaréis más que en vuestras cátedras alemanas.

El cristiano (algo desilusionado): Usted desconoce la dinámica escatológica del cristianismo. Nosotros preparamos el advenimiento del Reino de Dios. Nosotros somos la verdadera revolución universal. **Egalité, liberté, fraternité**: esta es originariamente nuestra causa.

El comisario: La lástima es que otros hubieron de dar la batalla por vosotros. Pasada la refriega, no es difícil patrocinar la causa. Vuestro cristianismo no merece un tiro de pólvora.

El cristiano: ¡Usted está ya con nosotros! Sé quién es usted. Usted es sincero, usted es un cristiano anónimo.

El comisario: No se propase, joven. También yo sé ahora bastante. Os habéis liquidado a vosotros mismos y nos hacéis ahora la persecución ¡A otra cosa!».

El secularista: ¿Y vosotros, presumidos devotos? En el fondo, vosotros habéis dejado de ser verdaderos hombres. A fuerza de concentraros en vuestra fe y en vuestras leyes, os habéis aislado por completo del mundo y de los hombres. Defendéis un judaísmo que se ha hecho ciego a la realidad y autosuficiente, y ha perdido así la simpatía de los hombres.

El fundamentalista: ¿Es que no os dais cuenta de que en vosotros, en lugar de la única religión verdadera, funciona una religión moderna sustitutoria? En vez de creer en Dios, a lo sumo tenéis fe en Israel. ¡Y vaya usted a saber lo que entendéis por Israel! Si tenéis una convicción común, ésa es la fijación en el holocausto, como si se pudiera abreviar de ese modo la larga historia de Dios con su pueblo. Naturalmente, nunca iríais al templo, aunque fuera reconstruído para vosotros. Os bastan los monumentos laicos al holocausto; tenéis bastante con Yad wa-Sem. Allí celebráis el día que es para vosotros más importante que todos los demás; no el Yom Kippur, la reconciliación con Dios, sino el día de la **shoá**, la **catástrofe** de los hombres. Para eso no necesitáis ninguna acción litúrgica.

El secularista: Vosotros habláis así porque no tenéis una mentalidad moderna, vivís en la Edad Media y os habéis fabricado un sucedáneo de mundo. Aparentáis creer en Dios, pero, en el fondo, creéis en la Ley, a la que habéis convertido en vuestro Dios. Si tenéis alguna convicción que os una, es la de vuestro manifiesto legalismo, que desprecia todo progreso histórico. Por eso oráis con movimientos de cabeza en el muro de las lamentaciones al tiempo que mantenéis alejadas a las mujeres. Por eso celebráis con tanta unción el Yom Kippur, en el que suponéis que se os perdonan vuestros numerosos pecados.

El fundamentalista: Ya veo con claridad cuál es vuestro mal fundamental: esperáis poco de la Torá escrita, palabra de Dios, y hace tiempo que abandonásteis la Torá oral. ¡Ése es vuestro pecado radical! Sin embargo, os tenéis por buenos judíos porque os identificáis con la ‘historia’ judía y con el Estado judío. ¿Es que no os dais cuenta de que reducís a la época moderna la plurimilenaria historia judeo-israelita y la convertís en medida de todas las cosas? Vosotros sois esclavos de una modernidad alejada de Dios, en vez de servir al Creador del cielo y de la tierra, Señor de la historia, observando los preceptos dados por Dios mismo.

El secularista: No, el pecado radical es el vuestro. Vosotros habéis olvidado muchísimas veces la Biblia, os habéis empantanado en la tra-

dición, y pensais que es buen judío el que puede citar para cada ocasión la Misná y el Talmud. De ese modo reducís nuestra historia a la Edad Media, que nunca parece querer terminar para vosotros. Habéis quedado prisioneros de vuestro pasado, en lugar de abriros a los nuevos desafíos del presente y a las posibilidades del futuro»[118].

118. Küng, H: **Op. cit**. pp. 416-417.

Bibliografía

Adler, M: **Antología del Talmud**. Ed. Planeta, Barcelona, 1975

Adler, M: **El mundo del Talmud**. Ed. Paidós, Buenos Aires, 1964, 135 pp.

Agua, A. del: **El método midrásico y la exégesis del Nuevo Testamento**. Biblioteca Midrásica, Valencia, 1985, 337 pp.

Baeck, L: **L'Essence du judaïsme**. PUF, París, 1993

Baron, S.W: **Historia social y religiosa del pueblo judío**. 8 vol. Ed. Paidós, Buenos Aires, 1968

Barylko, J: **Introducción al judaísmo**. Fleishman, Buenos Aires, 1977

Ben-Sasson (Ed): **Historia del pueblo judío**. 3 vols. Alianza Ed, Madrid, 1988

Biblia de Jerusalén. Ed. Desclée de Brouwer, 1967, 1693 pp.

Buber, M: **Cuentos jasídicos**. 4 vol. Ed. Paidós, Buenos Aires, 1978 ss.

Díez, A: **El Targum. Introducción a las tradiciones aramaicas de la Biblia**. CSIC, Madrid, 1982

Frank, A: **La Cábala**. Ed. Humanitas, Barcelona, 1983

García, F: **Textos de Qumrán**. Ed. Trotta, Madrid, 1993, 528 pp.

González, A: **La Biblia: los autores, los libros, el mensaje**. Ed. Paulinas, Madrid, 1989, 323 pp.

Grad, A.D: **Para comprender la Kabbala**. Luis Cárcamo, Madrid, 1980

Grelot, P: **Los Targumes**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1987.

Guttwich, I: **Antología del jasidismo**. Ed. Aurora, Tel Aviv, 1980

Halevi, Z. ben S: **Árbol de la vida**. Ed. Yug, México, 1993

Haoyou, M: **Le judaïsme moderne**. PUF, París, 1989

Hermann, S: **Historia de Israel en la época del Antiguo Testamento**. Ed. Sígueme, Salamanca, 1979, 462 pp.

Jeremias, J: **Jerusalem zur Zeit Jesu**. Vandenhoek-Ruprecht Verlag, Göttingen, 1962, 428 pp.

Kalisch: **Sefer Yetzira**. Edaf, Madrid, 1993

Küng, H: **El judaísmo. Pasado, presente, futuro**. Ed. Trotta, Madrid, 1991, 718 pp.

Kuschel, K.J: **Discordia en la casa de Abrahán. Lo que separa y lo que une a judíos, cristianos y musulmanes**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1993, 347 pp.

León, M. de: **Zohar**. Selección de Ariel Bension. Olañeta, Barcelona, 1981

Levi, E: **El libro de los esplendores**. Editora Mexicana, México, 1985

Mandel, A: **La voie du hassidisme**. Ed. Calmann-Lévy, París, 1963, 276 pp.

Mattuck, I: **El pensamiento de los profetas**. Fondo de Cultura Económica, México, 1971, 189 pp.

Nemo, P: **Job y el exceso del mal**. Ed. Caparrós, Madrid, 1995, 188 pp.

Parrot, A: **El Templo de Jerusalén**. Garriga, Barcelona, 1962

Parrot, A: **Nínive y el Antiguo Testamento**. Garriga, Barcelona, 1962, 85 pp.

Peláez del Rosal, J: **Los orígenes del pueblo hebreo (De Abraham a Maimónides)**. 3 vols. Ed. El Almendro, Córdoba, 1984

Pérez, M: **Los capítulos de Rabbí Eliezer**. Biblioteca Midrásica, Valencia, 1984, 444 pp.

Pérez, M: **La misnah. Literatura y teología**. In «El Olivo», Madrid, 1994, 18, 40, pp. 5-33.

Pikaza, X: **Dios judío, Dios cristiano**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1991, 436 pp.

Pringent, P: **La fin de Jerusalem**. Delachaux-Niestlé, Neuchâtel, 1969, 158 pp.

Rabbí Eliezer, **Los capítulos de** (Versión, introducción y notas de Miguel Pérez). Biblioteca Midrásica, Valencia, 1984, 444 pp.

Rad, H. von: **El libro del Génesis**. Ed. Sígueme, Salamanca, 1988, 539 pp.

Rad, H. von: **Teología del Antiguo Testamento**. Vol. I. Ed. Sígueme, Salamanca, 1978 (la edición alemana es de 1957), 591 pp. Vol II. 563 pp.

Rico, M (Ed.): **El zohar. Lecturas básicas de la kábala**. Ed. del Dragón, Madrid, 1986, 116 pp.

Satz, M: **El judaísmo**. Ed. Montesinos, Barcelona, 1987, 153 pp.

Scholem, G: **Las grandes tendencias de la mística judía.** Ed. Siruela, Madrid, 1995, 476 pp.

Schopen, E: **Historia del judaísmo en Oriente y Occidente**. Ed. Marfil, Alcoy, 1970, 281 pp.

Schürer, E: **Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús**. 2 vol. Ed. Cristiandad, Madrid, 1985

Stegemann, H: **Los esenios, Qumrán, Juan Bautista y Jesús**. Ed. Trotta, Madrid, 315 pp.

Strack, H.L; Stemberger, G: **Introducción a la literatura talmúdica y midrásica** (Edición de Miguel Pérez). Biblioteca Midrásica, Valencia, 1988, 492 pp.

Tassin, C: **El judaísmo**. Cuadernos Bíblicos, 48. Ed. Verbo Divino, Estella, 1987

Valle, C. del: **El mundo judío**. UNED, Madrid, 1976, 408 pp.

Valle, C. del (Ed): **La Misná**. Editora Nacional, Madrid, 1981, 1436 pp.

Vermes, G: **Los manuscritos del Mar Muerto**. Muchnik Editores, Barcelona, 1994, 240 pp.

Vidal, C: **Los manuscritos del Mar Muerto**. Alianza Ed, Madrid, 1995

VVAA: **El judaísmo**. In «Communio». Mayo-junio 1995, pp. 216-270.

VVAA: **El profetismo en la Biblia**. Ed. CEU, Madrid, 1975, 138 pp.

Wiesel, E: **Contra la melancolía**. Ed. Caparrós, Madrid, 1996, 202 pp.

Capítulo IX
CRISTIANISMO

Cristianismo es un término que se utiliza para designar a los discípulos de Cristo. Éstos, sin embargo, desgraciadamente, hoy no permanecen en una misma Iglesia. Aquí se hablará de los que se reclaman de Cristo desde la Iglesia **católica**. Sea como fuere, la Iglesia católica reconoce que los que nacen hoy en las comunidades surgidas de tales rupturas «y son instruidos en la fe de Cristo, no pueden ser acusados del pecado de la separación y la Iglesia católica los abraza con respeto y amor fraternos... justificados por la fe en el bautismo, se han incorporado a Cristo; por tanto, con todo derecho se honran con el nombre de cristianos y son reconocidos con razón por los hijos de la Iglesia católica como hermanos en el Señor»[1].

1. **El Credo**

1.1. **Creer en Dios**

«Creo en» no es «creo que»[2]; el creyente cree con la experiencia, la alegría, la confianza y el sentido que proceden de una presencia a quien llama Dios[3]. En efecto, «si Dios existiera, yo podría afirmar fundada-

---

1. **Catecismo de la Iglesia Católica**. Asociación de Editores del Catecismo. Madrid, 1992, p. 195.

2. Sobre el **credere Deum**, el **credere Deo** y el **credere in Deum** cfr. Sesboüé, B, y Wolinski, J: **El Dios de la salvación**. Ed. Secretariado Trinitario, Salamanca, 1995, pp. 77-78.

3. Molina, M: **«Creo en Dios» (la forma de la fe cristiana**). In VVAA: **Credo cristiano para el tercer milenio**. In «Sínite» XXXVII, núm. 113, sept-dic. 1996, p. 403.

mente la **unidad e identidad** de mi existencia humana frente a la amenaza del destino y de la muerte: Dios sería el fundamento primero de mi vida. Si Dios existiera, yo podría afirmar fundadamente la **verdad y el sentido** de mi existencia frente a la amenaza del vacío y del absurdo: Dios sería el sentido último de mi vida. Si Dios existiera, yo podría afirmar fundadamente la **bondad y validez** de mi existencia frente a la amenaza de la culpa y de la condenación. Dios sería la esperanza integral de mi vida. Si Dios existiera, yo podría afirmar fundada y confiadamente el ser de mi existencia humana frente a toda amenaza de la nada: Dios sería el ser mismo de mi vida de hombre. También esa hipótesis es susceptible de una precisión en sentido negativo: si Dios existiera se entendería por qué la unidad e identidad, la verdad y el significado, la bondad y el valor de la existencia humana están continuamente amenazados por el destino y la muerte, el vacío y el absurdo, la culpa y la condenación; por qué el sentido de mi vida, en fin, nunca deja de estar amenazado por la nada. Y como siempre la respuesta fundamental sería la misma: porque el hombre no es Dios, porque mi yo humano no puede identificarse con su fundamento»[4]. Este otro texto de Max Horkheimer resume al anterior: «Si tuviera que explicar por qué Kant perseveró en la creencia en Dios, no encontraría mejor referencia que un pasaje de Victor Hugo. Lo citaré tal como me ha quedado grabado en la memoria: una mujer anciana cruza una calle, ha educado hijos y cosechado ingratitud, ha trabajado y vive en la miseria, ha amado y se ha quedado sola. Pero su corazón está lejos de cualquier odio y presta ayuda cuando puede hacerlo. Alguien la ve seguir su camino y exclama: **ça doit avoir un lendemain**, esto debe tener un mañana. Porque no eran capaces de pensar que la injusticia que domina la historia fuese definitiva, Voltaire y Kant exigieron un Dios, y no para sí mismos»[5].

1.2. **El «de dónde» de mi «yo debo» y de mi «yo puedo»**

Dios aparece, pues, como el **de dónde** de mi **yo debo** y de mi **yo puedo**, porque una fundamentación puramente antropológica del sentido de la vida, o bien sitúa el fundamento de ella en los otros hombres, y entonces se limita a transferir el problema a otros relativos sin resolver

---

4. Küng, H: **Ser cristiano**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1978, p. 84.
5. **En torno a la Libertad**. In «Teoría Crítica». Ed. Barral, Barcelona, 1973, p. 212.

la cuestión del absoluto, o bien lo sitúa en sí mismo, lo que en última instancia resulta insuficiente para fundamentar la incondicionalidad del deber: «Hay algo que el ateo no puede hacer, aun cuando acepte normas morales absolutas: **fundamentar la incondicionalidad del deber**. Existen, sin duda, numerosas urgencias y exigencias humanas que pueden servir de base a derechos, obligaciones y preceptos; a normas, en suma. Pero ¿por qué tengo yo que observar incondicionalmente esas normas? Verdad es que todo ser humano tiene que realizar su propia naturaleza, pero esto puede servir también de justificación al propio egoísmo y al de los otros y, por tanto, no puede justificar una norma objetiva universal. Además una naturaleza humana normativa universal situada por encima de mí y de los otros es una abstracción semejante a la idea de humanidad incluso declarada como fin en sí misma. ¿Cómo puede obligarme incondicionalmente a algo una naturaleza tan absolutizada y abstracta? ¿Por qué un tirano, un criminal, un grupo, una nación o un bloque de potencias no han de poder actuar contra la humanidad, si eso favoreciera sus intereses? La incondicionalidad de la exigencia ética, la incondicionalidad del deber, sólo puede ser fundamentada por un incondicionado, por un absoluto capaz de comunicar un sentido trascendente e incapaz de identificarse con el hombre como individuo, como naturaleza, o como sociedad humana, sólo puede ser fundamentada por Dios mismo»[6]. O, si se prefiere, con Max Horkheimer, «los conceptos de bueno y malo, por ejemplo el concepto de honradez y toda una serie de ideas que de momento aún tienen valor, no se pueden separar por completo de la teología»[7].

Dios existe para que el sentido de la vida cobre su plenitud de sentido próximo y remoto, ya que además sería terrible que las personas buenas no recibieran por su bondad más pago que la desgracia, la injusticia o el olvido de una muerte anónima e irreversible mientras los perversos se mofan. **Yo quiero, pues, que exista ese buen Dios y que exista asimismo un hombre digno de ese Dios**, «porque es razonable esperar un orden del mundo y no un caos ético. Sin embargo, para quien se interesa por la virtud, para quien se compromete a realizarlas en el mundo buscando la felicidad de los demás hombres, es moralmente absurdo que Dios no exista»[8].

---

6. Küng, H: **¿Existe Dios?** Ed. Cristiandad, Madrid, 1979, pp. 786-788.
7. **A la búsqueda de sentido**. Ed. Sígueme, Salamanca, 1989, pp. 101 ss.
8. Cortina, A: **Ética mínima**. Ed. Tecnos, Madrid, 1986, p. 213.

2. **El Dios-Fundamento es Dios-Amor Uno y Trino**

2.1. **Dios es Amor**

«Queridos,
amémonos unos a otros,
ya que el amor es de Dios,
y todo el que ama
ha nacido de Dios y conoce a Dios.
Quien no ama no ha conocido a Dios,
porque Dios es Amor.
En esto se manifestó el amor que Dios nos tiene:
en que Dios envió al mundo a su Hijo único
para que vivamos por medio de él.
En esto consiste el amor:
no en que nosotros hayamos amado a Dios,
sino en que Él nos amó y nos envió a su Hijo
como propiciación por nuestros pecados.
Queridos,
si Dios nos amó de esta manera,
también nosotros debemos amarnos unos a otros.
A Dios nadie le ha visto nunca.
Si nos amamos unos a otros,
Dios permanece en nosotros
y su amor ha llegado en nosotros a su plenitud.
En esto conocemos
que permanecemos en Él y Él en nosotros:
en que nos ha dado de su Espíritu.
Y nosotros hemos visto
y damos testimonio
de que el Padre envió a su Hijo,
para ser salvador del mundo.
Quien confiese que Jesús es el Hijo de Dios,
Dios permanece en él y él en Dios.
Y nosotros hemos conocido
el amor que Dios nos tiene,
y hemos creído en él.
Dios es Amor
y quien permanece en el amor
permanece en Dios y Dios en él.
En esto ha llegado el amor a su plenitud con nosotros:
en que tengamos confianza en el día del Juicio,
pues como él es,
así somos nosotros en este mundo.
No hay temor en el amor;
sino que el amor perfecto expulsa el temor,
porque el temor mira al castigo;

quien teme
no ha llegado a la plenitud en el amor.
Nosotros amemos,
porque Él nos amó primero.
Si alguno dice: 'Amo a Dios',
y aborrece a su hermano,
es un mentiroso;
pues quien no ama a su hermano, a quien ve,
no puede amar a Dios a quien no ve.
Y hemos recibido de Él este mandamiento:
quien ama a Dios, ame también a su hermano»[9].

Sin **amor de caridad**, nada es: «Aunque hablara las lenguas de los hombres y de los ángeles, si no tengo caridad, soy como bronce que suena o címbalo que retiñe. Aunque tuviera el don de profecía, y conociera todos los misterios y toda la ciencia; aunque tuviera plenitud de fe como para trasladar montañas, si no tengo caridad, nada soy. Aunque repartiera todos mis bienes, y entregara mi cuerpo a las llamas, si no tengo caridad, nada me aprovecha.

La caridad es paciente, es servicial; la caridad no es envidiosa, no es jactanciosa, no se engríe; es decorosa; no busca su interés; no se irrita; no toma en cuenta el mal; no se alegra de la injusticia; se alegra con la verdad. Todo lo excusa. Todo lo cree. Todo lo espera. Todo lo soporta.

La caridad no se acaba nunca. Desaparecerán las profecías. Cesarán las lenguas. Desaparecerá la ciencia. Porque imperfecta es nuestra ciencia e imperfecta nuestra profecía. Cuando venga lo perfecto, desaparecerá lo imperfecto. Cuando yo era niño, hablaba como niño, pensaba como niño, razonaba como niño. Al hacerme hombre, dejé todas las cosas de niño. Ahora vemos en un espejo, confusamente. Entonces veremos cara a cara. Ahora conozco de un modo imperfecto, pero entonces conoceré como soy conocido.

Ahora subsisten la fe, la esperanza y la caridad, estas tres. Pero la mayor de todas ellas es la caridad» [10].

Aquellos protocristianos de la **Epístola a Diogneto** lo sabían bien: «Los cristianos, en efecto, no se distinguen de los demás hombres ni por su tierra, ni por su habla, ni por sus costumbres. Porque ni habitan

---

9. 1 **Jn** 4, 7-21.
10. **1 Cor** 13.

ciudades exclusivas suyas, ni hablan una lengua extraña, ni llevan un género de vida aparte de los demás... sino que habitando ciudades griegas o bárbaras, según la suerte que a cada uno le cupo, y adáptandose en vestido, comida y demás género de vida a los usos y costumbres de cada país, dan muestras de un tenor de peculiar conducta admirable y, por confesión de todos, sorprendente. Habitan sus propias patrias, pero como forasteros; toman parte en todo como ciudadanos y todo lo soportan como extranjeros; toda tierra extraña es para ellos patria y toda patria tierra extraña...Obedecen a las leyes establecidas, pero con su vida sobrepasan las leyes. A todos aman y de todos son perseguidos. Se los desconoce y se los condena. Se los mata y en ello se les da la vida. Son pobres y enriquecen a muchos. Carecen de todo y abundan en todo. Son deshonrados y en las mismas deshonras son glorificados. Se los maldice y se los declara justos. Los vituperan y ellos bendicen. Se les injuria y ellos dan honra. Hacen bien y se los castiga como malhechores; castigados de muerte, se alegran como si se les diera la vida. Por los judíos se les combate como a extranjeros; por los griegos son perseguidos y, sin embargo, los mismos que los aborrecen no saben decir el motivo de su odio»[11].

Habitar toda tierra extraña como patria y toda patria como tierra extraña: para ello se necesita únicamente más apego al Reino de Dios que al reino de este mundo, y así lo asume la primera comunidad cristiana: «Todos los creyentes vivían unidos y tenían todo en común; vendían sus posesiones y sus bienes y repartían el precio entre todos, según las necesidades de cada uno. Acudían al Templo todos los días con perseverancia y con un mismo espíritu, partían el pan por las casas y tomaban el alimento con alegría y sencillez de corazón. Alababan a Dios y gozaban de la simpatía de todo el pueblo. El Señor agregaba cada día a la comunidad a los que se habían de salvar»[12].

2.2. **Dios es Amor Uno y Trino**

El credo católico es **trinitario**: proclama la existencia de **un Dios único en una sola esencia** (**ousía**), **y tres personas** (**hipóstasis**), unidas hipostáticamente. Por eso, los católicos son bautizados «en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo»[13].

---

11. Quaesten, J: **Patrología**, I, BAC, 1968, p. 247.
12. **Hch** 2, 44-47.
13. **Mt** 28, 19.

3. **Creo en Dios-Amor Uno y Trino**

3.1. **El Símbolo de los Apóstoles**

La fe de los cristianos se expresa en un **símbolo**. La palabra **symbolum** (del griego **symbolon**, procedente de **symballein**, juntar, reunir lo que estaba disperso o separado) aparece en Cipriano, el obispo de Cartago del siglo III. En Grecia un símbolo «es una prenda de reconocimiento, un objeto cortado en dos y distribuido entre dos socios o aliados, cada uno de los cuales ha de conservar su parte y transmitirla a sus descendientes, de tal manera que esos elementos complementarios, reunidos de nuevo, permiten en su ajuste recíproco dar a conocer a los portadores y atestiguar los lazos de alianza contraidos anteriormente»[14]. El **Símbolo de los Apóstoles** reza así:

«Creo en Dios Padre Todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra.

Creo en Jesucristo, su único Hijo, Nuestro Señor, que fue concebido por obra y gracia del Espíritu Santo, nació de Santa María Virgen, padeció bajo el poder de Poncio Pilato, fue crucificado, muerto y sepultado, descendió a los infiernos, al tercer día resucitó de entre los muertos, subió a los cielos y está sentado a la derecha de Dios, Padre todopoderoso. Desde allí ha de venir a juzgar a vivos y muertos.

Creo en el Espíritu Santo, la santa Iglesia católica, la comunión de los santos, el perdón de los pecados, la resurrección de la carne y la vida eterna. Amén».

3.2. **El Credo de Nicea-Constantinopla**

Mas extensamente, pero sin contradecir en nada al anterior, el Credo niceno-constantinopolitano[15] dice así:

---

14. Ortigues, E: **Le discours et le symbole**. Ed. Aubier, París, 1962, pp. 60-61.

15. Nicea (325), Constantinopla (381), Éfeso (431), Calcedonia (451), Constantinopla II (553), Constantinopla III (680-81), Nicea II (787), Constantinopla IV (869-70) son los concilios más antiguos. Letrán I (123), Letrán II (1139), Letrán III (1179), Letrán IV (1215), Lyon I (1245), Lyon II (1274), Viena (1311-12) son los medievales. Constanza (1414-18), Basilea-Ferrara-Florencia (1341-42) son los anteriores a la Reforma. Letrán V (1512-17), Trento (1545-63) se dan durante la Reforma. En el siglo XIX tiene lugar el Vaticano I (1869-70). El Vaticano II en 1962-65. Cfr. Metz, R: **Historia de los Concilios**. Ed. Oikós-tau, Barcelona, 1971, 126 pp.

«Creo en un solo Dios, Padre Todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra, de todo lo visible y lo invisible.

Creo en un solo señor, Jesucristo, Hijo único de Dios, nacido del Padre antes de todos los siglos: Dios de Dios, Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no creado, de la misma naturaleza del Padre, por quien todo fue hecho; que por nosotros, los hombres, y por nuestra salvación bajó del cielo, y por obra del Espíritu Santo se encarnó de María, la Virgen, y se hizo hombre; y por nuestra causa fue crucificado en tiempos de Poncio Pilato; padeció y fue sepultado, y resucitó al tercer día, según las Escrituras, y subió al cielo, y está sentado a la derecha del Padre; y de nuevo vendrá con gloria para juzgar a vivos y muertos, y su reino no tendrá fin.

Creo en el Espíritu Santo, Señor y dador de vida, que procede del Padre y del Hijo, que con el Padre y el Hijo recibe una misma adoración y gloria, y que habló por los profetas. Creo en la Iglesia, que es una, santa, católica y apostólica. Confieso que hay un solo Bautismo para el perdón de los pecados. Espero la resurrección de los muertos y la vida del mundo futuro. Amén».

4. **Creo en Dios Padre**

4.1. **Creo en Dios Padre**

El Hijo, Jesús, ha revelado que Dios es Padre; no lo es sólo en cuanto Creador, es eternamente Padre en relación a su Hijo Único, que recíprocamente sólo es Hijo en relación a su Padre: «Nadie conoce al Hijo sino el Padre, ni al Padre le conoce nadie sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar»[16]. Jesús llama a Dios Padre **Abba**[17], palabra con la que un niño se dirigía con toda familiaridad y confianza a su padre, a su papá. Jesús enseña a sus discípulos a dirigirse a Dios como Padre en la oración del **Padre Nuestro**:

> «Padre nuestro, que estás en el cielo,
> santificado sea tu Nombre;
> venga a nosotros tu reino;
> hágase tu voluntad en la tierra como en el cielo.

16. **Mt** 11, 27.
17. **Mc** 14, 36.

Danos hoy nuestro pan de cada día;
perdona nuestras ofensas como también
nosotros perdonamos a los que nos ofenden;
no nos dejes caer en la tentación,
y líbranos del mal»[18].

Un padre, una madre, es alguien que nos acepta incondicionalmente, alguien que sabe **convivir con nuestra inidentidad**. Podemos, a pesar de todos los pesares, descansar como niños chiquitines en el regazo del padre o de la madre, sanos y salvos. Dios es ese tren de cercanías que viene a buscarnos a nuestro extrarradio, no un ave que pasa a gran velocidad; para poder subir a él hay que acercarse también, y ser modestos: «Es preciso simplemente no guardar nada de sí mismo. Barrerlo todo, aun esa percepción aguda de nuestra miseria; dejar sitio libre; aceptar el ser pobre; renunciar a todo lo que pesa, aun el peso de nuestras faltas; no ver más que la gloria del Señor y dejarse irradiar por ella. Dios es, eso basta. El corazón se hace entonces ligero, no se siente ya él mismo, como la alondra embriagada de espacio y de azul. Ha abandonado todo cuidado, toda inquietud. Su deseo de perfección se ha cambiado en un simple y puro querer a Dios. Dios es como el sol. Se le vea o no se le vea, aparezca o se oculte. Él brilla. ¡Vaya usted a impedir al sol que brille! Pues menos se puede todavía impedir a Dios que se derrame en misericordia. El hombre no es salvado por sus obras, por muy buenas que sean. Es preciso que se haga él mismo obra de Dios. Debe hacerse más maleable y más humilde en las manos de su Creador que la arcilla en manos del alfarero. Más flexible y más paciente que el mimbre entre los dedos del que hace cestos. Más pobre y más abandonado que la madera muerta en el bosque en el corazón del invierno. Solamente a partir de este estado de abandono y en esta confesión de pobreza puede el hombre abrir a Dios un crédito ilimitado confiándole la iniciativa absoluta de su existencia y de su salvación. Y entra entonces en una santa obediencia, se hace niño y juega el juego divino de la creación»[19].

Dios es Padre incondicionalmente Padre, y responde como un Padre sumamente amoroso. Ninguna otra parábola mejor para comprobarlo que esta del **hijo pródigo** enseñada por Jesús a sus discípulos:

---

18. **Mt** 6, 9-13; **Lc** 11, 2-4.
19. Leclerc, E: **Sabiduría de un pobre**. Ed. Marova, Madrid, 1974, pp. 129 ss.

«Dijo: 'Un hombre tenía dos hijos; y el menor de ellos dijo al padre: 'Padre, dame la parte de la herencia que me corresponde'. Y él les repartió la herencia. Pocos días después el hijo menor lo reunió todo y se marchó a un país lejano donde malgastó su hacienda viviendo como un libertino.

Cuando hubo gastado todo, sobrevino un hambre extrema en aquel país, y comenzó a pasar necesidad. Entonces, fue y se ajustó con uno de los ciudadanos de aquel país, que le envió a sus fincas a apacentar puercos. Y deseaba llenar su vientre con las algarrobas que comían los puercos, pero nadie se las daba. Y entrando en sí mismo, dijo: '¡Cuántos jornaleros de mi padre tienen pan en abundancia, mientras que yo aquí me muero de hambre! Me levantaré, iré a mi padre y le diré: Padre, pequé contra el cielo y ante ti. Ya no merezco ser llamado hijo tuyo, trátame como a uno de los jornaleros'. Y, levantándose, partió hacia su padre.

Estando él todavía lejos, le vio su padre y, conmovido, corrió, se echó a su cuello y le besó efusivamente. El hijo le dijo: 'Padre, pequé contra el cielo y ante ti; ya no merezco ser llamado hijo tuyo'. Pero el padre dijo a sus siervos: 'Traed aprisa el mejor vestido y vestidle, ponedle un anillo en su mano y unas sandalias en los pies. Traed el novillo cebado, matadlo, y comamos y celebremos una fiesta, porque este hijo mío estaba muerto y ha vuelto a la vida; estaba perdido y ha sido hallado'. Y comenzaron la fiesta.

Su hijo mayor estaba en el campo y, al volver, cuando se acercó a la casa, oyó la música y las danzas; y llamando a uno de los criados, le preguntó qué era aquello. Él le dijo. 'Ha vuelto tu hermano y tu padre ha matado el novillo cebado, porque lo ha recobrado sano'. Él se irritó y no quería entrar. Salió su padre, y le suplicaba. Pero él replicó a su padre: 'Hace tantos años que te sirvo, y jamás dejé de cumplir una orden tuya, pero nunca me has dado un cabrito para tener una fiesta con mis amigos; y ¡ahora que ha venido ese hijo tuyo, que ha devorado tu hacienda con prostitutas, has matado para él el novillo cebado!'.

Pero él le dijo: 'Hijo, tú siempre estás conmigo, y todo lo mío es tuyo; pero convenía celebrar una fiesta y alegrarse porque este herma-

---

20. **Lc** 15, 11-32. Cfr. al respecto Nouwen, H. J: **El regreso del hijo pródigo. Meditaciones ante un cuadro de Rembrandt**. Ed. PPC, Madrid, 1994, 157 pp.

no tuyo estaba muerto, y ha vuelto a la vida; estaba perdido, y ha sido hallado'»[20].

Este Padre es asimismo un **Buen pastor** para las ovejas descarriadas, y así lo enseña la parábola de la **oveja perdida**:

«¿Qué os parece? Si un hombre tiene cien ovejas y se le descarría una de ellas, ¿no dejará en los montes las noventa y nueve, para ir en busca de la descarriada? Y si llega a encontrarla, os digo de verdad que tiene más gozo por ella que por las noventa y nueve no descarriadas. De la misma manera, no es voluntad de vuestro Padre celestial que se pierda uno de estos pequeños»[21].

Es imposible creer en Dios si no se tiene –o no se ejercita– esta capacidad para vivir sabiéndose amado por ese Dios Padre[22].

4.1.1. **Todopoderoso, creador del cielo y de la tierra**

4.1.1.1. **Dios Pantocrator**

Del Dios Padre afirman los cristianos el atributo de su **omnipotencia**[23], tanto más grande cuanto más **compartida**: Dios Padre todopoderoso, creador de cielo y tierra, de todo lo visible y lo invisible, comparte en gesto sin par y sin precedentes a su propio Hijo con los humanos y de esta forma les convierte también a ellos mismos en hijos suyos, hijos y amigos, que no esclavos; el poder se convierte ahora en poder compartido como servicio, es decir, en diacónico.

4.1.1.2. **¡Cuidado poderosos!**

Porque creer en Dios es compartir el poder que Dios compartió con nosotros, atendamos a ese profeta que –respecto de Samaría y Jerusalén, dos hermanas castigadas por adúlteras, así como de Oholá, Oholibá, y tantas otras de ayer y de hoy– se expresa así:

---

21. **Mt** 18, 12-14.
22. Flecha, J.R: **«Creo en Dios Padre todopoderoso»**. In VVAA: **Credo cristiano para el tercer milenio**. «Sínite» XXXVII, núm. 113, sept-dic. 1996, p. 425.
23. **Kyrios Pantocrator**, traducción del nombre hebreo de Dios, **Yahve Zebaoth**, Dios de los ejércitos.

«Beberás la copa de tu hermana,
copa ancha, profunda,
de gran capacidad,
que te hará objeto de burla e irrisión.
Te emborracharás de amargura.
Copa de horror y desolación
es la copa de tu hermana Samaría.
La beberás, la apurarás,
la romperás con tus dientes
y tus trozos te desgarrarán el seno.
He hablado yo, oráculo del Señor»[24].

¡Ay de vosotros, políticos publicanos y re-publicanos, árquicos, mon-árquicos y aut-árquicos al uso, que siglo tras siglo continuáis ejerciendo vuestro oficio en vuestro beneficio cual recaudadores de impuestos con que esquilmáis a las clases medias y humilláis de nuevo a los humildes, ay de vosotros, saduceos de la derechona pseudopiadosa, herodianos de extrema derecha cuando presumís de extrema izquierda asesina, fariseos tipo decidme-mi-deber-para-que-lo-cumpla, fariseos por precio, fariseos por temor, fariseos ensangrentados que golpeáis vuestras cabezas contra las paredes por hacer como que no miráis a las mujeres, fariseos renqueantes que con vuestro modo de andar vais haciendo ostentación de humildad, fariseos interesados por móviles económicos, fariseos engreídos, despertad de vuestro sesteo burocrático, último episodio en que actualmente se ha convertido/pervertido vuestro sueño ilustrado! ¡**Metanóete**, cambiad, arrepentíos, escuchad la voz del profeta que clama en el desierto de vuestro corazón!

¡Pero cuidado también vosotros, los ciudadanos abstencionistas y apolíticos! ¡Cuidado, pues, vosotros los puros, los amigos de la hipercrítica en ojo ajeno que no véis defectos en el propio! ¡Mirad que también vosotros sois sepulcros blanqueados empeñados en ensuciar al vecino buscando lo que no hay, o no buscando lo que hay, y en enjalbegar la propia fachada!

4.1.1.3. **¿Y el mal?**

Pero ni siquiera los profetas se encuentran libres de infortunio, ni quedan al margen de los desfondamientos; la realidad es que el Gran

24. **Ez** 23, 32-35.

Capitán por fuera va muchas veces por dentro lo mismo que aquella pobre mujer con alcuza de Dámaso Alonso:

> «¿Adonde va esa mujer,
> arrastrándose por la acera,
> ahora que ya es casi de noche,
> con la alcuza en la mano?
> Acercaos: no nos ve.
> Yo no sé qué es más gris,
> si el acero frío de sus ojos,
> si el gris desvaído de ese chal
> con el que se envuelve el cuello y la cabeza,
> o si el paisaje desolado de su alma.
> Va despacio, arrastrando los pies,
> desgastando suela, desgastando losa,
> pero llevada
> por un terror
> oscuro, por una voluntad
> de esquivar algo horrible».

¿Cómo no acordarse en este aspecto de Elifaz de Temán hablándole a Job?:

> «Mira, tú dabas lección a mucha gente,
> infundías vigor a las manos caídas;
> tus razones sostenían a aquel que vacilaba,
> robustecías las rodillas endebles.
> Y ahora que otro tanto te toca, te deprimes,
> te alcanza el golpe a ti, y todo te desconciertas».

A veces la causa del desfondamiento es exógena (muerte de algún ser querido, etc.), pero otras veces se produce sin motivo aparente; de una forma umbrátil, subterránea, el lento trabajo de lo negativo va haciendo su eficaz labor de desgaste y oradación, hasta que el castillo de naipes se derrumba con estrépito en un mal momento cualquiera, cuando tú menos lo esperabas y por algo aparentemente baladí. Entonces, con la copa de sombra bien colmada, te ves convertido en gusano y cae sobre ti la noche sin aurora. Y hete aquí que la paradoja aflora en ese instante a la superficie con toda su carga de dramatismo: quien exhibiera su ego apayasadamente vestido de luces por todas las plazas, quien tan apegado a su ego había vivido hasta el presente, no hubiera tenido ahora ningún inconveniente en poner este dramático anuncio en la prensa: «cambio mi pellejo sin condiciones». ¡Qué duro tener que hacer del no-yo un yo y del yo un no-yo! Y suena la alarma de psicólogos y psiquiatras.

¿Pasarme eso a mí? ¡No, no podía pasarme esto a mí, **precisamente a mí**, nada menos que a mí! Bajo esos sentimientos se va elaborando en el interior del tocado por la desgracia un progresivo **resentimiento**: ¿por qué a mí?, ¿por qué a los otros no?, ¿no son acaso ellos los que deberían sufrir antes que yo?, ¿cómo puedes esperar que yo te quiera si me haces esto precisamente a mí?

Pero, una vez en bancarrota y todavía conmocionado por el estupor, ¿cómo parar semejante hemorragía?, ¿sobre quién depositar mi carga, a quién echar la culpa de mis sufrimientos?, ¿en quién descansar?, ¿a quién suplicar, en todo caso? Cuando estás hundido en la mayor de las miserias ¿es sincera tu oración, o por el contrario te agarras a Dios cual tabla de salvación? Mas si ni siquiera entonces oras por temor a instrumentalizar tu súplica ¿para cuándo vas a dejar la plegaria? En esa amarga hora alguna gente se dice: estoy seguro de que en los peores momentos de mi noche Dios no fue para mí sino una medicina más, como las del psiquiatra; pero, aún así, Dios deja que nos le tomemos hasta en cucharadas con tal de sanarnos. No importa, desde el viento mismo de nuestro sepulcro Dios quiere nuestra sanación y nos dice ¡«levántate y anda»! Y poco a poco comienzas a comprender también aquello que era lo más importante de todo, lo realmente importante aunque tú no pudieses inteligirlo demasiado bien cuando el manotazo duro, el golpe helado, el hachazo invisible y homicida estaba cayendo sobre tu cerviz, a saber, que es Dios quien se interesa el primero por tu sanación, aunque quizá para ser ella honda hubiera de venir acompañada de una cirujía profunda en los tejidos más dañados, y que a partir de ahí nada debe ya importar: «Pues estoy seguro de que ni la muerte ni la vida ni los ángeles ni los principados ni lo presente ni lo futuro ni las potestades ni la altura ni la profundidad ni otra criatura alguna podrá separarnos del amor de Dios manifestado en Cristo Jesús Señor nuestro»[25].

4.1.1.4. **Libéranos del mal**

Así las cosas, si Dios Padre es omnipotente ¿**por qué no nos libra de este mal**? Ante el dolor, la manera que Dios Padre tiene de librarnos **del** mal es acompañándonos **en** el mal desde la cruz del Hijo, a la cual le llevaron (y le siguen llevando) con mil complicidades los seres

---

25. **Rm** 8, 38-39.

humanos. El cristiano no deja de sufrir cuando le llega el dolor, pero lo sufre asumiendo con un corazón totalmente distinto ese dolor; se sufre **desde** la dimensión resucitada y resucitadora que ha abierto el Hijo en la cruz, por amor al Padre y a nosotros. Es justamente esa experiencia la que invita al cristiano a acompañar al otro que ahora sufre **desde** la cruz. Confesar la omnipotencia de Dios es aceptar también el compromiso solidario con los que apenas pueden.

Aquel día en el campo de concentración nazi se crucificó a una gran cantidad de judíos. Las cruces fueron alzadas a uno y otro lado del paseo central, habiéndose obligado al resto de los encarcelados a pasear bajo ellas para mayor escarnio. Al caer la tarde todos los crucificados habían perecido ya, todos menos un niñito de corta edad, cuyo escaso cuerpecito casi sin peso no presionaba lo suficiente como para terminar de morir. Aquel angelito no terminaba de morir y prolongaba durante horas su dantesca agonía cuando, al pie de esa su cruz, en medio del holocausto inenarrable, algunos de los presos miraron horrorizados aquella cárdena carita infantil de ojos desorbitados y mandíbulas desencajadas, aquella víctima inocente de un mundo cruel y envilecido hasta el límite. Rompiendo el insoportable silencio general, uno de ellos comentó al fin: «Decidme, ¿cómo se puede creer en Dios viendo sufrir a este angelito inocente?» Y en medio de aquella trágica escenografía una voz cristiana respondió: «Precisamente es desde ese niño desde donde yo creo, pues este niño es ahora la representación de Cristo en la cruz, que está con él desde su propia experiencia de crucificado, de justo inocente».

Por lo demás, Jesús luchó contra la malignidad en sus diversas fomas a lo largo de su intensa vida. Y luchó contra esa malignidad desde el bien, desde la paz, la serenidad y la capacidad para el gozo y la ternura, hasta el punto de ser él mismo la Buena Nueva. Todo esto no se hizo, empero, al margen del dolor físico, de la incomprensión social, ni de la presión psíquica o de cualquier otro orden. En efecto, «el rabino de Nazareth no sólo ha soportado una tortura corporal de indecible crueldad, sino que ha padecido el aparente fracaso de su misión, el entenebrecimiento de su propia identidad, la negación y el abandono de los que le fueran sus seguidores, el descrédito público de su causa, la befa escarnecedora respecto de sus pretensiones. En él se cumple con creces el destino de aquel enigmático siervo doliente columbrado por el Deutero Isaías. La historia de Job se iguala y sobrepuja en el último tramo de la historia de Jesús. La escena de Getsemaní, más quizá que la del Gólgota, representa la quintaesencia del dolor químicamente puro; este hombre, que bascula patéticamente entre la oración a Dios y

la cercanía física de los amigos, a la búsqueda angustiosa de un consuelo que no encuentra, porque Dios calla (como callara ante Job) y a los amigos les ha entrado el sueño, este hombre es verdaderamente el arquetipo de la desventura, el vivo retrato de la desdicha»[26].

Y su respuesta ante el mal fue el irrestricto amor a todo hombre y a la entera humanidad, acogiendo a los malos para superar sus males perdonándolos. Así que Jesús amó desde la experiencia del mal padecido injustamente, escándalo que repugnó a judíos y gentiles, horrorizó a Arrio y a Nestorio, y sigue resultando incomprensible para quienes no toleran la idea de un Dios cosufriente: «El hombre situado detrás del narrador, que pide a Dios que intervenga, no sabe que está interviniendo. Pero como sujeto paciente, no como **deus ex machina**. Como víctima, no como espectador o verdugo. La teología que exige la intervención de Dios en **este** momento para evitar **este** mal no es teología cristiana, pues ignora que el Dios verdadero es un Dios simpático, consufriente, no apático, sino mostrándolo asumible, desvelándome que incluso en ese mal hay sentido, o, mejor, mostrándome que a través de esa noche oscura amanece ya la aurora de salvación. La teología cristiana se nos propone así como la inversión de la teología deísta; ésta declara a Dios inocente del mal del hombre; aquélla declara a Dios sufriente del mal del hombre. La teodicea cree a Dios capaz de evitar el mal al hombre. El Evangelio cree al hombre capaz de inferir el mal a Dios y proclama Dios a alguien que ha sufrido ese mal»[27].

Resumiendo: ese niño que sufre injustamente está asumido en la cruz de Dios, resucitado también en ella. El cristiano le encomienda al Resucitado pidiéndole que nos resucite tambien con él.

5. **Creo en Jesucristo, su único Hijo, Nuestro Señor**

5.1. **Antiguo y Nuevo Testamento**

Dios se ha revelado plenamente enviando a su propio Hijo, Jesucristo, en quien ha establecido su alianza con la humanidad para siem-

26. Ruiz de la Peña, J.L: **Teología de la creación**. Ed. Sal Terrae, Santander, 1986, pp. 167-168.

27. **Ibi**, p. 171.

pre. El Hijo es la Palabra definitiva del Padre[28], de manera que no habra ya otra Revelación después de Él. Jesús es el Hijo único porque sólo él ha sido engendrado en la eternidad, en la preexistencia[29].

Lo que Cristo confió a los apóstoles, éstos lo transmitieron por su predicación y por escrito en la **Sagrada Escritura**: «La **Sagrada Escritura** contiene la Palabra de Dios y, en cuanto inspirada, es realmente la Palabra de Dios»[30]. Ella, bajo la inspiración del Espíritu Santo, se ha transmitido a todas las generaciones, hasta que se produzca el retorno glorioso de Cristo. Por eso la **tradición** y la **Sagrada Escritura** constituyen un único depósito sagrado de la palabra de Dios, en el cual, como en un espejo, la **Iglesia** –de generación en generación– contempla a Dios. «Toda la Escritura divina es un libro y este libro es Cristo, porque toda la Escritura divina habla de Cristo, y toda la Escritura divina se cumple en Cristo», dice Hugo de san Víctor. La Iglesia recibe y venera como inspirado el Antiguo Testamento, que prepara el Nuevo, mientras que éste da cumplimiento al Antiguo; los dos se esclarecen mutuamente, los dos son verdadera Palabra de Dios. En el **Nuevo Testamento** los **cuatro evangelios** (**Mateo, Marcos, Lucas, Juan**) ocupan un lugar central, pues su centro es Jesús[31].

5.1.2. **«Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida»**

Su centro es Jesús: «No se trata tan sólo de que el cristianismo sea verdad. Naturalmente, esto el cristianismo lo da por descontado. No se trata de esto. Se trata de saber qué es lo que representa esta **verdad** respecto del hecho de la historia religiosa de la humanidad. Esta es la cuestión. Es el problema del cristianismo como vía de acceso a Dios.

Cristo predica el Dios Padre de todos los hombres, la misericordia, las Bienaventuranzas como carta de pertenencia al Reino de los Cielos,

---

28. Cfr. Slenczka, R: **Das Filioque in der neuren ökumenischen Discussion**. In Lehmann-Pannenberg (Ed): «Glaubensbekenntnis und Kirchengemeinschaft», 80-99; Schneider, T: **Lo que nosotros creemos. Exposición del símbolo de los apóstoles**. Ed. Sígueme, Salamanca, 1991, 518 pp.

29. Cfr. Malvido, E: **«Creo en Jesús... su único hijo»**. In VVAA: **Credo cristiano para el tercer milenio**. «Sínite» XXXVII, núm. 113, sept-dic. 1996, p. 446.

30. **Dei Verbum**, 24.

31. Cfr. Malvido, E: **¿Cómo explicarías que Jesús es Dios?** Ed. San Pío X, Madrid, 1997, 108 pp.

etc. Y uno piensa inmediatamente que esa es la verdad. Esto no es poco, pero no es lo esencial y lo crucial. Porque **lo esencial y lo crucial no es que Cristo haya predicado una verdad divina, sino que él, real y físicamente, es la propia verdad divina.** Esto es otra historia. Aquí no funciona únicamente como profeta y predicador, sino funciona como realidad físicamente existente sobre la Tierra. Él es el mismo Dios. Con ello el acceso a Dios no es simplemente la aceptación de unas verdades por la vía de la trascendencia. Es algo más profundo. Es que la vía misma de la trascendencia es él. Se llega al Dios, al Dios cristiano, pero **cristiana y divinamente**. El cristianismo representa en este sentido, como religión, la **divinización de la vía de la trascendencia**. No solamente se accede a Dios, sino que se acede **divinamente** a Dios. Y esta fue precisamente la actitud de Cristo.

Cuando decimos que la religión cristiana es la verdadera, se quiere decir que es una verdad **definitiva**, donde definitiva significa justamente eso: que es el acceso **divino** a Dios. Por eso es **la** religión, **la** verdad definitiva, la única vía que conduce definitivamente a la realidad de Dios. Esto es lo que se quiere decir cuando se dice que el cristianismo es religión verdadera: no solamente que es verdad lo que el cristianismo dice, bien entendido, sino que además el cristianismo es justamente la divinización de la vía de la trascendencia. Cristo no es solamente el predicador de Dios, sino que es Dios mismo conduciendo a los hombres a la realidad más profunda de Dios»[32].

Es Cristo, él mismo con una naturaleza divina y una naturaleza humana, la segunda persona de un mismo y único Dios[33]. El cristianismo no es una filosofía, ni vino a suplantar a los filósofos. Cristo tampoco fue un filósofo, sino el Mesías, el Salvador. Los cuatro evangelios narran la vida del Señor Jesús. Nace en unas circunstancias maravillosas, inexplicables por la razón. Lo habían anunciado los profetas de Israel. Predica el amor entre los seres humanos, en la medida en que son

---

32. Zubiri, X: **El problema filosófico de la historia de las religiones**. Alianza Ed. Madrid, 1993, pp. 329-330.

33. En los inicios del siglo IV se produce la herejía arriana. Arrio, sacerdote de la Iglesia de Alejandría, declaraba que la segunda persona de la Trinidad era de distinta naturaleza que Dios Padre, pero que era una criatura de Dios. Contra estas afirmaciones heréticas arrianas, el Concilio de Nicea I (325) afirma que el Hijo es de la misma sustancia (**homousios**) que el Padre. La condena del arrianismo será ratificada en el Concilio I de Constantinopla (381).

hijos de un mismo Padre. Por eso, y para mofa de muchos, es clavado en una cruz, no siendo su reino de este mundo, resucitando más allá de la muerte y resucitando a todos los que creen. Ni una palabra de «filosofía» en todo esto[34]; Cristo hace hincapié en la fe: «El que creyere y se bautizare se salvará». Cuantas veces lo acorralasen publicanos, fariseos, doctores de la ley, etc., tantas otras recordaría que su mensaje lo entenderían mejor los humildes, los pequeños. Era la hez social, el leproso, el pescador, el pueblo sencillo, la sal de la tierra, la que iba a creer su mensaje. No hay entre los apóstoles grandes sabios, trátase de gentes del campo y de la mar. En boca de Jesús son puestas las máximas más sorprendentes para aquel tiempo. Ya no hay libre ni esclavo, hombre ni mujer, gentil ni pagano, bárbaro ni griego. Ahora todo es nuevo en Cristo, el Señor[35].

5.1.3. **El Benedictus y el Magnificat: la creación exulta ante la presencia del Hijo**

De la boca del padre de Juan Bautista, el que prepara en la tierra el camino de Jesús, nace este profético **Benedictus**:

---

34. La falsa ilusión de que cristianismo y filosofía son una misma cosa se debe a que, paulatinamente, los cristianos, al sistematizar el ejemplo de Cristo en forma de **doctrina cristiana**, fueron elaborando un sistema conceptual y filosófico complejísimo, hasta el punto de no poderse entender la historia del pensamiento filosófico occidental sin el cristianismo. La misma palabra **persona** tampoco podría entenderse sino desde la elaboración reflexiva de los cristianos (cfr. Schneider, T: **Lo que nosotros creemos. Exposición del símbolo de los apóstoles**. Ed. Sígueme, Salamanca, 1991, pp. 336-338).

35. «El nombre de **Jesús** significa **Dios salva**. El niño nacido de la Virgen María se llama **Jesús** 'porque él salvará a su pueblo de sus pecados' (**Mt** 1, 21).

El nombre de **Cristo** significa **Ungido**, **Mesías**. Jesús es el Cristo porque 'Dios le ungió con el Espíritu Santo y con poder' (**Hch** 10, 38). Era 'el que ha de venir' (**Lc** 7, 19), el objeto de 'la esperanza de Israel' (**Hch** 28, 20).

El nombre de **Hijo de Dios** significa la relación única y eterna de Jesucristo con Dios su Padre. Él es el Hijo único del Padre (cf. **Jn** 1, 14-18; 3, 16-18) y Él mismo es Dios (cf. **Jn** 1, 1). Para ser cristiano es necesario creer que Jesucristo es el Hijo de Dios (cf. **Hch** 8, 37; 1 Jn 2, 23).

El nombre de **Señor** significa la soberanía divina. Confesar o invocar a Jesús como Señor es creer en su divinidad. 'Nadie puede decir: '¡Jesús es el Señor!' sino por influjo del Espíritu Santo» (**1 Co** 12, 3)» (**Catecismo de la Iglesia Católica**. Asociación de Editores del Catecismo. Madrid, 1992).

«Bendito el Señor Dios de Israel
porque ha visitado y redimido a su pueblo,
y nos ha dado una fuerza salvadora
en la casa de David, su siervo,
como había prometido desde tiempos antiguos,
por boca de sus santos profetas,
que nos salvaría de nuestros enemigos
y de las manos de todos los que nos odiaban
haciendo misericordia a nuestros padres
y recordando su santa alianza
y el juramento que juró
a Abrahán nuestro padre,
de concedernos que, libres de manos enemigas,
podamos servirle sin temor
en santidad y justicia
delante de él todos nuestros días.
Y tú, niño, serás llamado profeta del Altísimo,
pues irás delante del Señor
para preparar sus caminos
y dar a su pueblo conocimiento de salvación
por el perdón de sus pecados,
por las entrañas de misericordia de nuestro Dios,
que harán que nos visite una Luz de la altura,
a fin de iluminar a los que se hallan sentados
en tinieblas y sombras de muerte
y guiar nuestros pasos por el camino de la paz»[36].

Y de la boca de María, la que iba a ser madre de Cristo, sale este bellísimo canto agradecido que es el **Magnificat**:

«Y dijo María:

Engrandece mi alma al Señor
y mi espíritu se alegra en Dios mi salvador
porque ha puesto los ojos en la humildad de su esclava,
por eso desde ahora todas las generaciones me llamarán bienaventurada,]
porque ha hecho en mi favor maravillas el Poderoso, Santo es su nombre]
y su misericordia alcanza de generación en generación a los que le temen.]
Desplegó la fuerza de su brazo, dispersó a los que son soberbios en su propio corazón.]
Derribó a los potentados de sus tronos y exaltó a los humildes.]
A los hambrientos colmó de bienes y despidió a los ricos sin nada.]

36. **Lc** 1, 67-79.

Acogió a Israel, su siervo, acordándose de la misericordia
–como había prometido a nuestros padres– en favor de Abrahán y de su linaje por los siglos»[37].

5.1.4. **Los creyentes agradecen el Don del Hijo**

Y también la boca de cristianos de hoy canta del modo siguiente al **Señor Jesús, Gracia irrastreable**:

«**Altura de la gracia**
resplandor de la gloria cegadora del inmenso Padre,
marca que descifra su ser, figura de la caridad de su sustancia,
rostro de su misericordia, visto ahora por nuestros ojos asombrados.
Hijo vuelto a nosotros, lleno de gracia y de fidelidad.
Hondura de la gracia
abismo insondable de gratuidad en el pesebre y en la cruz,
cima abajada en la tienda, riqueza empobrecida en la flaqueza,
gloria increiblemente vaciada y transfigurada en nuestra culpa.
Hijo entregado por nosotros, caridad inaudita de la noche.
Anchura de la gracia
manos que crearon, recrearon y resucitaron el universo,
senda de amor, amaneciente antes del despuntar de la alborada,
brecha de luz que se abre paso hacia el hogar misterioso de su pecho.
Hijo entronizado sobre nosotros, mediación de su gracia victoriosa.
Largura de la gracia
lucero de la mañana, que abre la marcha de la aurora,
huellas que agracian, desbordan y llevan a plenitud la aventura.
Hijo adelantado ante nosotros, pionero del avance incontenible de la gloria.
¿Quién podrá arrancarnos de tu amor?
(Marcelino Legido)

5.2. **Amor incluso a los enemigos**

¿Cómo no cantar al Amor de los amores? La vida de Jesús se derrama en amor incondicional, y deja pequeña a la ley del Talión: «Pero yo os digo a los que me escucháis: Amad a vuestros enemigos, haced bien a los que os odien, bendecid a los que os maldigan, rogad por los que os maltraten. Al que te hiera en una mejilla, preséntale también la otra; y al que te quite el manto, no le niegues la túnica. Da a todo el que te pida, y al que tome lo tuyo, no se lo reclames. Y lo que queráis que los

---

37. **Lc** 1, 46-55.

hombres os hagan, hacédselo vosotros igualmente. Si amáis a los que os aman, ¿qué mérito tenéis? Pues también los pecadores aman a los que les aman. Si hacéis bien a los que os lo hacen a vosotros, ¿qué mérito tenéis? ¡También los pecadores hacen otro tanto! Si prestáis a aquellos de quienes esperáis recibir, ¿qué mérito tenéis? También los pecadores prestan a los pecadores para recibir lo correspondiente. Más bien, amad a vuestros enemigos; haced el bien, y prestad sin esperar nada a cambio; y vuestra recompensa será grande, y seréis hijos del Altísimo, porque él es bueno con los ingratos y los perversos»[38].

He aquí **el gran mandamiento**: «Se levantó un legista, y dijo para tentarle. 'Maestro, ¿qué he de hacer para tener en herencia vida eterna?' Él le dijo: '¿Qué está escrito en la Ley? ¿Qué lees?' Respondió: 'Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas y con toda tu mente; y a tu prójimo como a ti mismo'. Díjole entonces: 'Bien has respondido. Haz eso y vivirás'»[39].

Por lo demás, ¿cómo **amar al prójimo odiándose a sí mismo**, igual que el **lobo estepario** de Hermann Hesse?: «Por lo que se refiere a los demás, a cuantos le rodeaban, no dejaba de hacer constantemente los intentos más heroicos y serios para quererlos, para hacerles justicia, para no causarles daño, pues el 'ama a tu prójimo' lo tenía tan hondamente inculcado como el odio a sí mismo, y de este modo toda su vida fue una prueba de que sin amor de la propia persona es también imposible el amor al prójimo, de que el odio de uno mismo es exactamente igual, y en fin de cuentas produce el mismo horrible aislamiento y la misma desesperación que el egoísmo más rabioso».

5.3. **Perdón: la mujer adúltera**

Lo que Jesús enseña a sus discípulos es el amor y el perdón, pues el amor perdona siempre:

«Jesús fue al monte de los Olivos. Pero de madrugada se presentó otra vez en el Templo, y todo el pueblo acudía a él. Entonces se sentó y se puso a enseñarles. Los escribas y fariseos le llevan una mujer sorprendida en adulterio, la ponen en medio y le dicen: 'Maestro, esta

38. **Lc** 6, 27-35.
39. **Lc** 10, 25-28.

mujer ha sido sorprendida en flagrante adulterio. Moisés nos mandó en la Ley apedrear a estas mujeres. ¿Tú qué dices?' Esto le decían para tentarle, para tener de qué acusarle. Pero Jesús, inclinándose, se puso a escribir con el dedo en la tierra. Pero, como ellos insistían en preguntarle, se incorporó y les dijo: 'Aquel de vosotros que esté sin pecado, que le arroje la primera piedra'. E inclinándose de nuevo escribía en la tierra. Al oir estas palabras se iban retirando uno tras otro, comenzando por los más viejos; y se quedó solo Jesús con la mujer, que estaba delante. Incorporándose Jesús le dijo: 'Mujer, ¿dónde están? ¿Nadie te ha condenado?' Ella respondió: 'Nadie, Señor'. Jesús le dijo: 'Tampoco yo te condeno. Vete, y en adelante no peques más'»[40].

5.4. **Jesús, que siendo Dios y hombre es humilde entre los humildes**

5.4.1. **El óbolo de la viuda**

«Jesús se sentó frente al arca del Tesoro y miraba cómo echaba la gente monedas en el arca del Tesoro: muchos ricos echaban mucho. Llegó también una viuda pobre y echó dos moneditas, o sea, una cuarta parte del as. Entonces, llamando a sus discípulos, les dijo: 'Os digo de verdad que esta viuda pobre ha echado más que todos los que echan en el arca del Tesoro. Pues todos han echado de lo que les sobraba, ésta, en cambio, ha echado de lo que necesitaba todo cuanto poseía, todo lo que tenía para vivir»[41].

Los discípulos de Jesús, siguiéndole, escriben como sigue: «¿Y si ensayáramos una filosofía nueva, que sería **no serse para darse**? ¡Darse gratis! ¿No habría llegado a nuestros pueblecillos el momento feliz de inaugurar una nueva existencia, una nueva tierra y unos nuevos cielos? Y el no serse ¿qué es? **la nada**, la nada. Pero ¿es que vale algo la nada? Pablo dice: ¡Claro que vale!, porque el Hijo se vació, se perdió, se entregó. Por eso este nuevo camino no es una 'nueva' filosofía, sino un camino que ya está abierto, camino nuevo y vivo, mano abierta, herida, encendida. La Carta de Pablo a los Corintios afirma que el Padre, en su proyecto, ha elegido a la nada de este mundo para dejar paso a eso que se llama la 'gracia', o sea, la gente que no vale, que no tiene dinero, que no tiene poder, que no tiene cultura, que está margi-

---

40. **Jn** 8, 1-10.
41. **Mc** 12, 41-44.

nada, que está enferma. En la nada, en el no ser, en el basurero es donde florecen las flores, no en los depósitos bancarios de Vitigudino. Es algo que está sembrado en el basurero y que crece sólo. ¡Ah! No serse, desvivirse, no para recuperarse sino para pasarse a otros y éstos a otros y a otros, eso sería extraordinario, realmente estaríamos inaugurando una página nueva...

Esto sería como la **siembra** del grano de trigo, algo precioso, porque la tierra tiene una capacidad enorme de vida, la tierra y la humanidad están llenas de vida, pero como no haya un grano de trigo que se rompa y se pudra y se muera –¡tiene que morirse!– no habrá pan. Al sembrarse, al romperse, toda la fuerza de la tierra pasa al grano de trigo y el grano de trigo la acoge, la transforma y se hace un puñado de granos de trigo. Esto es sobrecogedor ¿verdad? A mi me parece la primavera al amanecer. Es una caricia, un amor...

Hay varias maneras de sembrarse. Si, por ejemplo, tengo un grano de trigo y le dejo en la panera, este grano no se convertirá en pan blanco porque no se ha sembrado. Por tanto no será una respuesta, ni una brecha viva a la sangre derramada en Ruanda o en América Latina, será un asunto personal o familiar, pero nada más. ¿Y si uno se queda sobre la tierra, sobrevolándola, caminando por encima, que es lo que nos pasa normalmente a nosotros? Tampoco es manera de sembrarse. ¿Y si yo me siembro en un envoltorio de plástico, que pueden ser perfectamente mis libros? Pues ¡cómo voy a sentir el latido vivo de la tierra y transformarlo en pan blanco! Es imposible, porque germino en mi propio ambiente, pero no puedo esperar que ese grano de trigo acoja las lágrimas de los negros africanos o de los pueblos asiáticos para transfigurar las lágrimas y los cantos en un cántico nuevo, porque estoy en mi envoltorio. ¿Y si me siembro en la tierra desnuda? ¡Ay! Si me siembro en la **tierra desnuda** ya sería mucho, porque entonces me pudro, me tengo que morir. Los escrituristas dicen que entre el grano de trigo que se pudre y la espiga no hay una continuidad, que el grano de trigo se muere verdaderamente, y lo que sale después es algo nuevo, completamente inesperado, una cosa milagrosa como lo es la vida misma....

A mí me encanta la primavera, el amanecer, esa luz difusa de las seis de la mañana, de cinco y media a seis; cuando empieza a amanecer no cantan todos los pájaros, canta uno; después, al rato largo, canta otro y luego viene un momento en que cantan todos ya cuando se levanta la mañana al tiempo que se enciende la lumbre, pero no con palos gordos que no arden, sino con palos pequeños, medio rotos, para que puedan arder. Es una cosa preciosa, la **semilla que crece sola**, como en el texto de Marcos...

Y hay otra parábola que se conserva en la tradición sinóptica, y que a mí me encanta: la parábola del **grano de mostaza**. El grano de mostaza es la más pequeña de las semillas, pero cuando crece se hace un arbusto y las aves se acogen a él. Esto podría ser lo nuestro ¿no? Un grano de mostaza donde las aves en vuelo vienen, se cobijan en la noche y se van. Una cosa pequeña para que cualquier ave en vuelo hacia los nuevos cielos y la nueva tierra tuviera eso, un trozo de pan, un cancionero, un libro de filosofía, para que podamos cantar a la mañana como la cantan todas las criaturas» (Marcelino Legido).

5.4.2. **Pero el ser humano no debe ser empobrecido**

Jesucristo ama a todos, manifestando a la vez una especial cercanía respecto de los más necesitados, lo que le lleva a predicar la justicia basada en el amor. Obviamente, una cosa es la pobreza y otra la miseria.

La **miseria** ha de combatirse, la de fuera y la de dentro, pues son muchísimos los que oprimidos por la miseria no tienen siquiera tiempo para considerar los interrogantes del hombre. Mientras tanto el lujo coexiste con la miseria[42]. Gastos en armamento impiden remediar la miseria del mundo[43]. Resulta escandaloso comprobar cómo es la distancia existente entre países ricos y los que viven atormentados por toda clase de miseria[44]. Vivimos bajo el signo de una asombrosa **desigualdad**. El desarrollo económico podría mitigar las desigualdades, pero no es así. Existen desigualdades justas, pero las excesivas disimetrías económicas y sociales son un escándalo, contrario a la justicia y a la dignidad del hombre[45]. La verdad es que los pobres han sido y están siendo **empobrecidos** lo mismo hoy que ayer: «Es la riqueza un fugitivo ingrato, asesino implacable, fiera indomesticable, abismo por doquiera abrupto, escollo que hierve continuamente de olas, alta mar agitada por vientos continuos, tirano que manda con dureza, déspota más feroz que un bárbaro, enemigo irreconciliable que no sabe de treguas ni depone jamás el odio contra los que la poseen. ¿Por qué, pues, decidme, huyendo de la pobreza, perseguís la riqueza, enemiga que es, asesina y más feroz que las fieras? ¿Por qué azuzas a una fiera que debieras domesticar? ¿Cómo,

42. **Gaudium et Spes**, 63.
43. **Gaudium et Spes**, 81.
44. **Gaudium et Spes**, 88.
45. **Gaudium et Spes**, 29.

pues, dejará la fiera de ser fiera? Mas, si la sacas de la sombra y la distribuyes entre las manos de los pobres, la fiera se torna oveja; el insidioso, protector; el escollo, puerto; el naufragio, calma»[46]. Sin embargo, no han bastado aún todas las palabras juntas de los santos para poner freno a la codicia de los pecadores humanos, codicia que tanto tiene que ver con la pobreza de los humildes[47].

5.4.3. **Jesús de Nazareth y los pobres de Jahvé: las Bienaventuranzas**

Estas son las palabras de Jesús al respecto:

> «Bienaventurados los pobres de espíritu,
> porque de ellos es el Reino de los Cielos.
> Bienaventurados los mansos,
> porque ellos poseerán en herencia la tierra.
> Bienaventurados los que lloran,

---

46. San Juan Crisóstomo: **Sobre Saturnino y Aurelio**. Cfr. Sierra, R: **El mensaje social de los padres de la Iglesia**. Ed. Ciudad Nueva, Madrid, 1989, 564 pp.

47. - «Aun cuando seas opulento, si gastas más de lo necesario tendrás que dar cuenta de la riqueza que te ha sido confiada».

- «No vayas a pensar que por el hecho de que los ricos no paguen aquí sus iniquidades carecen de pecado. Si fuera hacedero castigar en justicia a los ricos, de ellos estarían llenas las cárceles. La verdad es que, entre los otros males de la riqueza, hay que contar el de que el rico, al cometer la maldad impunemente, no habrá manera de que se detenga en ese camino, sino que recibirá heridas sin remedio y no habrá quien ponga freno a su iniquidad».

- «¿Por qué mientras los pobres perecen todos los días de opresión, hambre, frío, injurias, tú eres amigo del oro, guardas la plata, tienes por sacrosantos, como si fueran ídolos, los vestidos preciosos y los ornamentos lujosos superfluos? ¡Oh, cuántas almas asesinadas cuelgan de los collares de las matronas enjoyadas! Si vendieras una sola de tus joyas, distribuído su precio entre los pobres, conocerías por las necesidades remediadas cuántos sufrimientos vale tu ornato».

- «El cuerpo del ricachón entregado ha sido a la tierra; mas la vista de las grandes construcciones no permite que con él quede enterrada la memoria de su avaricia. Todo el que pasa, al contemplar la grandeza y cultura de la espléndida casa, no dejará de decirse a sí mismo o a su vecino: '¡Con cuántas lágrimas no se habrá edificado esta casa! ¡Cuántos huérfanos se habrán quedado desnudos! ¡Cuántas viudas no habrán sufrido una iniquidad y cuántos obreros no habrán sido defraudados de su jornal!'. De modo que te salen las cuentas del revés: Querías gozar de gloria mientras vivías, y ahora ni después de finar te ves libre de acusadores. La casa lleva tu nombre como esculpido en una estela y obliga a que te ultrajen quienes no te vieron en vida».

porque ellos serán consolados.
Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia,
porque ellos serán saciados.
Bienaventurados los misericordiosos,
porque ellos alcanzarán misericordia.
Bienaventurados los limpios de corazón,
porque ellos verán a Dios.
Bienaventurados los que buscan la paz,
porque ellos serán llamados hijos de Dios.
Bienaventurados los perseguidos por causa de la justicia,
porque de ellos es el reino de los Cielos.

Bienaventurados seréis cuando os injurien, os persigan y digan con mentira toda clase de mal contra vosotros por mi causa. Alegraos y regocijaos, porque vuestra recompensa será grande en los cielos, que de la misma manera persiguieron a los profetas anteriores a vosotros»[48].

Como recuerda José Luis Martín Descalzo, «si es claro que Cristo no llamaba bienaventurado al pobre por el hecho de serlo, mucho menos podía referirse al rico que, con la disculpa de que no está apegado a sus riquezas, sigue viviendo y disfrutando cómodamente de ellas. No se puede ser pobre de espíritu y vivir como un rico. Mas la bienaventuranza evangélica va mucho más allá que un puro problema de dinero. La palabra que Jesús usó para definir a los pobres fue **anaw** y este término significaba en hebreo a un grupo muy concreto. **Anaw** eran los humildes, los oprimidos, los desgraciados, los cargados de deudas y de enfermedades, los desamparados, los marginados. Pero a esa

48. **Mt** 5, 1-12. En **Lc** 6, 20-26, se lee:

«Bienaventurados los pobres, porque vuestro es el Reino de Dios.
Bienaventurados los que tenéis hambre ahora, porque seréis saciados.
Bienaventurados los que lloráis ahora, porque reiréis.
Bienaventurados seréis cuando los hombres os odien, cuando os expulsen, os injurien y proscriban vuestro nombre como malo, por causa del Hijo del hombre. Alegraos ese día y saltad de gozo, que vuestra recompensa será grande en el cielo. Porque de ese modo trataron sus padres a los profetas.
Pero ¡ay de vosotros, los ricos!, porque habéis recibido vuestro consuelo.
¡Ay de vosotros, los que ahora estáis hartos!, porque tendréis hambre.
¡Ay de los que reís ahora!, porque tendréis afliccion y llanto.
¡Ay cuando todos los hombres hablen bien de vosotros!, porque de ese modo trataron sus padres a los falsos profetas».

palabra «pobre» añadían siempre los judíos una segunda expresión y hablaban de los **pobres de Jahvé**. Eran estos los que, precisamente por no tener nada, precisamente debido a su desamparo, se acercaban a Dios, ponían en él toda su confianza, cumplían su voluntad, observaban la ley.

Estos son realmente los pobres de los que Jesús habla: los que no se detienen en la idolatría de las riquezas y no tienen otro Dios que Yahvé, los que viven abiertos a él y a su palabra, los que no confían en el dinero, ni en los demás hombres y ni siquiera en sí mismos, sino en sólo Dios. Pobres son los que están perpetuamente **disponibles** a caminar hacia Dios, los que no están atados a ninguna propiedad porque nada tienen, los que como el propio Jesús no tienen una piedra donde reclinar la cabeza, los que son como él que, según la frase de Tresmontant, es 'el vagabundo por excelencia'.

Pobres son los que han elegido la libertad de no estar encadenados a nada de este mundo y ni siquiera a sí mismos, a sus ambiciones y sus orgullos. La miseria obligada es esclavitud, pero esta pobreza libre que Jesús pregona es liberación. La pobreza forzosa es carencia, vacío; la pobreza de Jesús es plenitud, es apertura hacia el todo. Él no pide renuncia a la riqueza por la riqueza, lo que él pide es plenitud de Dios y renuncia a todo aquello que, en la riqueza, aparta de Dios, es decir, casi todo lo que la riqueza tiene de riqueza.

A estos hombres abiertos Jesús les promete el reino de Dios. El que san Mateo haya traducido 'reino de Dios' por 'reino de los cielos' responde simplemente al pudor con que los judíos eludían el nombre de Dios y aludían a él mediante paráfrasis. El reino que Jesús anuncia a los pobres es ese que él viene anunciando desde el comienzo de su predicación, ese que **está en medio de vosotros**. Lo que dice es que en el seno de la presente humanidad, en el corazón de la actual creación, está ya en trance de formarse otra creación, nueva, que está formándose, construyéndose. Es la humanidad nueva de la que él constituye el primer eslabón. Los pobres, los abiertos de corazón, los libres, los no encadenados ni al mundo ni a sí mismos, esos formarán parte de esa nueva humanidad que, conducida por él, traspasa las barreras de este mundo»[49].

49. **Jesús de Nazareth**. Ed. Sígueme, Salamanca, pp. 646-647.

5.4.4. **Significación teológica de la opción por el pobre**

Y, si eso es así, entonces el cristiano opta por los empobrecidos de la tierra, opción que no por eso atenta contra la universalidad del amor y de la salvación que se derivan de forma irrenunciable de la fe cristiana, más bien ejerce una opción **particularmente universal**, pues, como dijera C. Boff, «lo universal es universal porque posee una intencionalidad intrínseca hacia lo concreto. Lo universal que no se encarna, que no tiene el coraje de asumir lo transitorio y lo concreto, se pierde como universal; no es sino abstraccionismo y, en el fondo, significa la imposición de un particular que, en su falsa conciencia, se cree universal. Es el disfraz del particularismo opresor y cobarde frente a la historia»[50].

Desde esa actitud se entiende mejor la negativa a dar culto a los poderes de este mundo, que el César representa de una forma más llamativa, aunque no única.

---

50. Dicho lo cual afirmamos con Julio Lois que «desde una perspectiva teológica, y teniendo siempre en cuenta la luz que aporta la vida y la palabra de Jesús, los pobres siempre, pero especialmente cuando asumen su propia condición de forma consciente y activa, son:

«**a.** El lugar privilegiado de manifestación o revelación del Dios cristiano, el sacramento preferente de su autocomunicación. En la miseria y sufrimiento de los pobres la fe descubre la presencia silenciosa y crucificada de Dios, en virtud de la cual hace suyo su dolor y con ellos consufre. En la esperanza activa de los mismos pobres la fe descubre igualmente la presencia liberadora de Dios. Dios está en los pobres no sólo sufriendo misteriosamente con ellos, sino también negando activamente su presente doloroso, anunciando, reclamando y suscitando un futuro nuevo.

b. Son también el lugar social más propio o el 'desde donde' más apto para descubrir la significación y el alcance de nuestra fe. No sólo el lugar mejor para escuchar la palabra de Dios, sino también para interpretarla, es decir, para hacer teología cristiana.

c. Son además, el lugar más apto para la vivencia de la fe en Jesús y para realizar su seguimiento más fiel.

A partir de esta significación teológica que tienen los pobres, puede entenderse sin esfuerzo que la opción por el pobre, fundamentada en la fe y por la fe informada en su realización, pueda considerarse la historificación de la dimensión social y política de la vivencia teologal, el modo de vivir la historia según la realidad de Dios, una práctica histórico-salvífica para sus sujetos y destinatarios, un signo fundamental del reino que se hace presente en la historia, una expresión fundamental del seguimiento de Jesús y del amor cristiano al prójimo, una nueva forma de buscar la santidad y la unión mística con Dios».

5.4.5. **Dios y el César**

«Envían donde él algunos fariseos y herodianos, con el fin de sorprenderle en alguna palabra. Vienen y le dicen: 'Maestro, sabemos que eres sincero y que no te importa de nadie, porque no miras la condición de las personas, sino que enseñas con franqueza el camino de Dios: ¿Es lícito pagar tributo al César o no? ¿Pagamos o dejamos de pagar?'. Pero él, dándose cuenta de su hipocresía, les dijo: '¿Por qué me tentáis? Traedme un denario, que lo vea'. Se lo trajeron y les dice: '¿De quién es esta imagen y la inscripción?' Ellos le contestaron: 'Del César'. Jesús les dijo: 'Lo del César, devolvédselo al César, y lo de Dios, a Dios'. Y se maravillaban de él»[51].

Pero no basta con no dar culto al César exterior, también hay que rechazar el culto al César que llevamos dentro, como ese joven rico que se aferra a su riqueza.

5.4.6. **El joven rico**

Aquel joven rico, arrodillándose ante Jesús, le pregunta qué ha de hacer para tener en herencia la vida eterna. Jesús le responde. El joven se alegra porque cree haber obrado conforme a la respuesta de Jesús. Entonces «Jesús, fijando en él su mirada, le amó y le dijo: 'Sólo una cosa te falta: vete, vende lo que tienes y dáselo a los pobres y tendrás un tesoro en el cielo; luego, ven y sígueme'. Pero él, al oir estas palabras, se entristeció y se marchó apenado, porque tenía muchos bienes»[52].

Decididamente, los primeros serán los últimos, pero los últimos los primeros, como vemos en la parábola siguiente.

5.4.7. **Parábola de los obreros de la viña**

«En efecto, el Reino de los Cielos es semejante a un propietario que salió a primera hora de la mañana a contratar obreros para su viña. Habiéndose ajustado con los obreros en un denario al día, los envió a

---

51. **Mc** 12, 13-17.
52. **Mc** 10, 21-22.

su viña. Salió luego hacia la hora tercia y, al ver a otros que estaban en la plaza parados, les dijo: ‘Id también vosotros a mi viña, y os daré lo que sea justo’. Y ellos fueron. Volvió a salir a la hora sexta y a la nona e hizo lo mismo. Todavía salió a eso de la hora undécima y, al encontrar a otros que estaban allí, les dice: ‘¿Por qué estáis aquí todo el día parados?’ Dícenle: ‘Es que nadie nos ha contratado’. Díceles: ‘Id también vosotros a mi viña’. Al atardecer dice el dueño de la viña a su administrador: ‘Llama a los obreros y págales el jornal, empezando por los últimos hasta los primeros’. Vinieron, pues, los de la hora undécima y recibieron un denario cada uno. Cuando les tocó a los primeros pensaron que cobrarían más, pero ellos también recibieron un denario cada uno. Y al tomarlo murmuraban contra el propietario, diciendo: ‘Estos últimos no han trabajado más que una hora, y les pagas como a nosotros, que hemos aguantado el peso del día y el calor’. Pero él contestó a uno de ellos: ‘Amigo, no te hago ninguna injusticia. ¿No te ajustaste conmigo en un denario? Pues toma lo tuyo y vete. Por mi parte, quiero dar a este último lo mismo que a ti. ¿Es que no puedo hacer con lo mío lo que quiero? ¿O va a ser tu ojo malo porque yo soy bueno? Así, los últimos serán los primeros y los primeros, últimos»[53].

Asumir esta enseñanza cuesta mucho, como vemos en la siguiente parábola.

5.4.8. **Parábola del siervo sin entrañas**

«Por eso el Reino de los cielos es semejante a un rey que quiso ajustar cuentas con sus siervos. Al empezar a ajustarlas, le fue presentado uno que le debía diez mil talentos. Como no podía pagar ordenó el señor que fuese vendido él, su mujer y sus hijos y todo cuanto tenía, y que se le pagase. Entonces el siervo se echó a sus pies, y postrado le decía: ‘Ten paciencia conmigo, que todo te lo pagaré’. Movido a compasión el señor de aquel siervo, le dejó marchar y le perdonó la deuda. Al salir de allí aquel siervo se encontró con uno de sus compañeros, que le debía cien denarios; le agarró, y ahogándole le decía: ‘Paga lo que debes’. Su compañero, cayendo a sus pies, le suplicaba: ‘Ten paciencia conmigo, que ya te pagaré. Pero él no quiso, sino que fue y le echó a la cárcel, hasta que pagase lo que debía. Al ver sus compañeros lo ocurri-

53. **Mt** 20, 1-16.

do se entristecieron mucho, y fueron a contar a su señor todo lo sucedido. Su señor entonces le mandó llamar y le dijo: 'Siervo malvado, yo te perdoné a ti toda aquella deuda porque me lo suplicaste. ¿No debías tú también compadecerte de tu compañero, como también yo me compadecí de ti?' Y encolerizado su señor le entregó a los verdugos hasta que pagase todo lo que debía»[54].

Se suele tener más de obrero de la viña y de siervo sin entrañas que de ninguna otra cosa, y por eso –rudos catequizandos a quienes las impurezas del corazón duro dificultan no sólo la aproximación al Reino de los Cielos, sino tan siquiera pisar el umbral de la ciudad de los santos– se lleva en el propio pecho la amalgamada mezcla de sombra y de luz, como ya dijera san Agustín: «Dos ciudades, una de malvados, otra de santos, son conducidas desde el principio del género humano hasta el fin de los siglos; ahora están mezcladas corporalmente, pero separadas según su voluntad, y en el día del juicio vendrá la total separación»[55].

5.5. **Jesucristo fue concebido por obra y gracia del Espíritu Santo y nació de Santa María Virgen**

De la descendencia de Eva, Dios eligió a la Virgen María para ser la Madre de su Hijo. Ella, «llena de gracia», desde el primer instante fue totalmente preservada de la mancha del pecado original y permaneció pura de todo pecado personal a lo largo de toda su vida. Ella, con todo su ser, es «la esclava del Señor»[56]. Por su obediencia, ella se convirtió en madre de toda la humanidad.

El Hijo tuvo una existencia histórica, un hogar, una cronología concreta. Toda su existencia se desarrolló en el marco del mundo judío: así lo quiso el Padre con sus eternos e insondables designios. Por obra y gracia del Espíritu Santo nació virginalmente en el seno de una sencilla y humilde mujer de pueblo, cuyo nombre era María. Dios Espíritu Santo ¿por qué no podría hacerse presente directamente en el nacimiento del Hijo?

---

54. **Mt** 18, 23-33.
55. San Agustín: **De catechizandis rudibus** 19, 31. PL 38, 1071.
56. **Lc** 1, 38.

María es verdaderamente «Madre de Dios», porque es la madre del Hijo eterno de Dios hecho hombre, que es Dios mismo[57].

5.6. Jesucristo padeció bajo el poder de Poncio Pilato, fue crucificado, muerto y sepultado

A Jesucristo, todo amor, que pasa su vida haciendo el bien y salvando, sin embargo los contemporáneos no tardarán en matarlo.

Habla Caifás, el representante del pueblo:

«Conviene que muera un hombre solo por el pueblo» (**hypèr tou laou**)»[58].

El pueblo elige el perdón de Barrabás y no el de Cristo:

«Díceles Pilato: ¿Qué haré, pues, de Jesús, el llamado Mesías? Dicen todos: Que sea crucificado (**staurozéto**). Él dijo: Pues ¿qué mal ha hecho? Pero ellos gritaban más y más, diciendo: Que sea crucificado (**staurozéto**)»[59].

Pilatos se lava las manos:

«Soy inocente (**azos eimi**) de la sangre de este justo»[60].

Pedro reniega:

«Él comenzó a echar imprecaciones (**anazematítsein**) y a jurar: No conozco a ese hombre que decís. Y al punto cantó un gallo por segunda vez»[61].

---

57. Nestorio, que era obispo de Alejandría desde el año 428, y que había estudiado en Antioquía, llevó las ideas de sus maestros alejandrinos hasta las últimas consecuencias heréticas: separó las dos naturalezas –divina y humana– de Jesús hasta el punto de negar a María el título de madre de Dios, **Theotokos** en griego. Cirilo de Alejandría reaccionó y el Concilio de Éfeso (431) declaró herética la tesis de Nestorio. Éfeso fija, pues, que María es **madre de Dios**, madre según la humanidad de alguien que es Dios.

58. **Jn** 18, 14.

59. **Mt** 27, 22-23.

60. **Mt** 27, 24.

61. **Mc** 14, 71.

A punto de consumarse la crucifixión, todo el mundo se lava las manos, de Pilatos a Pedro. Por contrapartida, por amor al Padre y por amor a los hombres asume Jesús hasta la última gota el cáliz de la amargura. Y, mientras todo se consuma, renueva el amor al Padre y ofrece el perdón a sus verdugos, demostrando que el Amor es más fuerte que la muerte. En un Dios así se puede creer, porque es aquel que **no abandona nunca, ni siquiera crucificado**. Es un Dios que bendice a quienes le maldicen. Realmente el Amor de Dios sobrepasa todo lo pensable: «Desde el punto de vista cristiano, sólo a la luz de una soteriología (afirmación de la salvación) tiene sentido una hamartiología (tratado del pecado). Sólo cuando se nos revela en Cristo la voluntad salvífica universal de Dios, puede percibirse con nitidez la necesidad universal de la gracia redentora... sin que tales constataciones desemboquen en una interpretación trágica de la existencia, es decir, sin que el peso de la culpa aplaste al culpable o lo suma en la desesperación»[62].

5.7. **Jesucristo descendió a los infiernos**

«Mas Jesús, habiendo clamado con gran voz (**foné megalé**), exhaló el espíritu»[63].

Jesús acaba de morir, ha bajado a la tumba tras apurar el cáliz del sufrimiento. Frente al comportamiento humano, he aquí de nuevo que el comportamiento del Crucificado será perdonar hasta la extenuación, experimentar hasta el momento del descenso final el ascenso máximo que consiste en perdonar siempre, setenta veces siete: desde Adán/Eva hasta la cruz, pasando por Sodoma y Gomorra, la torre de Babel, el becerro de oro, etc., a todas las quiebras de la alianza responde Dios **descendiendo**, renovando su santa y amorosa paciencia y con ella el don de su per-dón. Los humildes y los pecadores lo han entendido siempre orientados bien en el movimiento de la fe.

En efecto, inmediatamente después de expirar Cristo se convierte el centurión:

62. Ruiz de la Peña, J.L: **El don de Dios. Antropología teológica especial**. Ed. Sal Terrae, Santander, 1991, p. 78.
63. **Mt** 27, 50.

«Viendo el centurión lo acaecido glorificó a Dios, diciendo: Realmente este hombre era justo (**díkaios**)»[64].

Y junto al pecador que se convierte, las mujeres fieles, humildes, que también creen en él:

«Estaban allí unas mujeres mirando desde lejos, las cuales habían seguido a Jesús desde Galilea sirviéndole; entre las cuales estaba María la Magdalena y María la madre de Santiago y de José y la madre de los hijos de Zebedeo»[65].

He aquí que mientras los poderosos de este mundo, las gentes «de orden», los acaudalados, se burlan del **descensus** del Galileo, mientras eso ocurre el centurión que representa a las tropas invasoras por una parte, y las mujeres por otra parte (que en aquel mundo hebreo nada significaban) están allí solidarizándose ellas con el Crucificado, cerca de la cruz, de algún modo crucificadas, abrazadas a la cruz del Maestro.

Con su muerte, **descendió a los infiernos** (**descendit ad inferna**, **descendit ad inferos**)[66], bajó a la máxima carencia quien era el Hijo del Padre Omnipotente, asumiendo amorosamente y sin pecado propio la impotencia para, desde abajo, desde ese lugar inferior, cargar sobre sí con todos los lugares de impotencia humana, y elevar a los anonadados liberándoles de su impotencia.

¿En cuántos infiernos, esto es, en cuántos lugares más bajos puede degradarse el hombre, hasta dónde continuar descendiendo y en cuántas variedades de impotencia, tendrá límite la carrera hacia lo peor en la historia? En medio de todo esto, Jesús, que sin haber pecado **se pasó toda la vida descendiendo** para salvar desde abajo a todos y cada uno

---

64. **Lc** 23, 47.

65. **Mt** 27, 55.

66. «Primer significado: de una manera muy general, desciende a un 'reino de la muerte', a un '**reino de los muertos**', llamado en hebreo **sheol**, en griego **hades**. Así entendieron los cristianos, durante un milenio, ese descenso, y tambien la palabra alemana **Hölle** ('infierno'), y **Höllenfahrt** ('viaje al infierno') se interpretó en los orígenes de una manera, por así decir, neutra, como 'mundo subterráneo' o 'reino de los muertos'.

Segundo significado: el descenso es a un **infierno**, al lugar de los no-bienaventurados: hebreo **gehenna**, latín **infernum**, el lugar, pues, de los eternamente condenados. Así se entiende el descenso a partir de la Edad Media» (Küng, H: **Credo**. Ed. Trotta, Madrid, 1995, pp. 101-102).

de los humanos, y que por ende no hizo su travesía por los lugares inferiores a modo de **tour operator**, sino que los recorrió a pie enjuto hasta el final, carga con todos los pecados del mundo: descendiendo para ascender con los deshechos y con los desechados, Jesús se erige en el mejor abogado, en el especialista absoluto y único en recoger inmundicias para salvarlas. Quien no pecó carga con los pecados de todos.

La poca fe nace de una escasa capacidad para el descenso, y del olvido de la muerte descendida, resucitada y resucitadora de Jesús: apenas despunta el fracaso en algo, se vuelve la vista atrás, se quita la mano del arado, se inicia un movimiento dimisionario de apostasía. Sin embargo, quien asume la cruz de Jesús (la de Jesús, no la de cada cual) y desciende con él acrecienta la capacidad de seguimiento y de sacrificio; por paradoja, es precisamente un mundo que huye neuróticamente del descenso el que arrastra a los demás, y al final se ve arrastrado él mismo hacia el mal. Por eso no hay para el cristiano vida más plenamente gozosa que la que se cuelga del cuello del Señor Jesús confiándose a su cruz y ayudando a los crucificados desde esa cruz de Jesús.

5.8. **Jesucristo al tercer día resucitó de entre los muertos**

Jesús resucitó **de entre los muertos** (**apo ton nekrón**). ¿Quién no tiene en su yo psicofísico algo de **necro**sado, de muerto, una verruga, un lunar, un padecimiento del alma? Aunque se maquillen los cadáveres y se jalbieguen los sepulcros, ahí queda la frase de Quevedo: «Llevo siempre ante mí el pálido rebaño de mis enfermedades».

Resucitado de entre los muertos el que no pecó, destruyó la muerte; al resucitar, limpió todas nuestras inmundicias, donde abundó el humano pecado sobreabundó la divina gracia. El hombre no queda destruído, sino sanado y vivificado. Sólo un Amor infinito y eterno puede resucitar para la eternidad.

Jesús resucitó **al tercer día**, cuando ya todo se había cumplido y consumado, no antes, sin ahorrarse hora amarga alguna; si murió «a tumba abierta», a tumba abierta resucitó. Y gracias a esa su resurrección definitiva cabe resucitar día a día. Una gran oración para el cristiano sencillo: «Señor, ayúdame a resucitar esta mañana en todo lo que de muerte pudiera acaecerme durante el día». La resurrección de quien se deja resucitar por el Resucitado acaece gota a gota, día a día, hasta el día de la resurrección final.

Esperamos la resurrección radical y definitiva de los muertos, y el comienzo de una vida nueva y totalmente restaurada ante la presencia del Amor absoluto que ya se ha anticipado en nuestras vidas, y que ya nos ha ido sanando día a día, pues «la resurrección no es el premio al fracaso, sino el premio a la fidelidad manifestada en la prueba del fracaso. No tengáis, por tanto, miedo a los fracasos, tened miedo a la infidelidad»[67]. Cristo, «el primogénito de entre los muertos»[68], es el artífice de nuestra propia resurrección, ya desde ahora por la justificación de nuestra alma[69], más tarde por la vivificación de nuestro cuerpo[70].

5.9. **Jesucristo subió a los cielos y está sentado a la derecha de Dios, Padre todopoderoso. Desde alli ha de venir a juzgar a vivos y muertos**

5.9.1. **Lo alto**

He aquí que Jesús viene desde **lo alto**, se encarna en la tierra, y desciende luego a los lugares más bajos, para volver a lo alto junto al Padre. Pero «bajo» y «alto» son formas espaciotemporales de hablar para andar por casa. Ciertamente también hubiéramos podido confesar la fe diciendo que tras la muerte pasó de la nada al infinito, o que en su recorrido posmortal pasó del no ser al ser, etc., pero también serían ellas formas totalmente inexactas para expresar lo que queremos poner de manifiesto, a saber, el absoluto señorío de Dios en todos los reinos: «¿Dónde está el cielo que no vemos, en cuya comparación es tierra todo lo que vemos? Comparado con aquel cielo del cielo, aun el cielo de nuestra tierra es tierra»[71].

Y así como Dios Padre, por amor a nosotros y sin merecerlo nosotros, nos entregó al Hijo para compartirlo **en la tierra**, así también quiere que lo compartamos **en la vida celeste** del mañana: «Allí descansaremos y contemplaremos, contemplaremos y amaremos, amaremos y alabaremos»[72]. «Porque nos hiciste, Señor, para Ti, y estará inquieto nuestro corazón hasta que descanse en Ti»[73].

---

67. Rovirosa, G: **Carta a Jaume Guitart**, 28-6-1952.
68. **Col** 1, 18.
69. Cf. **Rm** 6, 4.
70. Cf. **Rm** 8, 11.
71. San Agustín: **Confesiones** XII, 2,2.
72. San Agustín: **De civitate Dei** 22, 30.
73. San Agustín: **Confesiones** I,1.1.

5.9.2. **Lo bajo**

Ahora bien, ¿y el castigo?, ¿es que el Dios que premia a los buenos no va a **castigar a los malos**? No pocos viven obsesionados por un infinito **terror al juicio de Dios**, al que falsamente identifican con el día de la cólera (**dies irae, dies illa**) de un Dios que finalmente, aquel preciso aunque imprecisable día de la muerte, dejará caer encima de los huesos ya astillados el aplastante mazazo que habrá de tornar al hombre al polvo, a la ceniza, a la nada.

Desde luego, la **imagen de un Dios justiciero** constituye el primer pecado, por lo que ha de acabarse con dicha imagen, procedente en realidad de mi propio superyo. Pues si todas las miserias y abyecciones que podamos descubrir en nuestros propios hijos no disminuyen en nada nuestra propia estimación respecto de ellos ¡cuánto menos la de Dios Padre!:

«Pues ¿qué padre hay entre vosotros que, si su hijo le pide pan, le da una piedra; o, si un pescado, en vez de un pescado le dé una culebra; o, si pide un huevo, le da un escorpión? Si pues, vosotros, siendo malos, sabéis dar cosas buenas a vuestros hijos, ¡cuánto más el Padre del cielo dará el Espíritu Santo a los que se lo pidan!»[74].

En contra del juicio de Dios en general, suele argumentarse así desde fuera del cristianismo: ¿Cómo no deplorar la posibilidad de encontrarnos ante una divinidad que estuviera eventualmente dispuesta a emplear castigos tan desproporcionados como injustificables sobre un ser tan frágil y sobre todo tan breve en su duración, ser al cual le habría faltado tiempo y ritmo pedagógico para terminar de aprender la asignatura del bien y del mal? ¿acaso no choca tal hipótesis fuertemente con nuestro sentido moral? ¿no repugna a la recta razón la existencia de un **castigo eterno** gravitando sobre nuestras cabezas a modo de espada de Damocles para cortar de raíz las ofensas necesariamente limitadas de una criatura tan quebradiza como el hombre y tan contraída a unos pocos años de su universo espaciotemporal? Mas aún, si los castigos tienen que cumplir algún propósito como parece obligado, ¿qué finalidad podrían cumplir tan magnas penas del terrible orco infernal –compendio de todos los males sin mezcla de bien alguno– precisamente cuando, según lo escribiera David Hume, «toda la escena ha concluí-

74. **Lc** 11, 11-13.

do»? Mas entonces ¿cómo acallar el secreto sentimiento de protesta de la criatura ante semejante situación de injusticia, cómo no detestar secretamente lo que consideramos una implacable venganza sin intentar acallar simultáneamente el sentimiento de rebeldía que por fuerza acarrearía tan desproporcionado castigo?

Ahora bien, si aceptamos tal convicción exterior al cristianismo, entonces no habría más remedio que aceptar una radical disimetría entre la justicia de Dios y la justicia de los hombres, porque entre los hombres no está bien visto que escape al castigo correspondiente el violador sistemático de niños o el asesino que desde el lujoso palacete se mofa con risa sardónica de la víctima inocente, o el ladrón que en su dorado exilio contempla divertido al recluso inocente que se pudre en la cárcel pagando el robo que ha cometido el culpable.

Así que, si no existiera la divina justicia, al menos como alto tribunal e instancia suma e inesquivable capaz de compensar a los justos inocentes que padecieron indebidamente y de dar su merecido a los malos que lograron burlar la legalidad de este mundo («premiar a los buenos y castigar a los malos»), quedaría entonces mermada la racionalidad misma de la historia en su **anhelo jurídico** y en su horizonte de sentido.

Sea como fuere el día del Juicio, al fin del mundo Cristo vendrá en la gloria para llevar a cabo el triunfo definitivo del bien sobre el mal que, como el trigo y la cizaña, habrán crecido juntos en el curso de la historia. Cristo glorioso, al venir al final de los tiempos a juzgar a vivos y muertos, revelará la disposición secreta de los corazones y retribuirá a cada persona según sus obras y según su aceptación o su rechazo de la gracia.

Sí, desde luego, las cosas son así, pero con absoluta seguridad el juicio de Dios habrá de ser el juicio del Amor que, **en su calidad de Padre de bondad infinita, busca salvar al ser humano**.

5.9.3. **La libertad**

Dios y el hombre se verán entonces por vez primera cara a cara, cosa que el hombre no pudo mientras vivía, pues sabemos desde el Antiguo Testamento que el humano que viera el rostro de Jahvé moriría. Y al contemplar ahora, tras la muerte, el rostro de Dios aquilatará simultáneamente cada persona en profundidad el sentido que ha confe-

rido a su propia vida, sea de amor o sea de odio. En ese preciso instante habrá de releerse a sí misma con total transparencia y optar por ratificar definitivamente el amor o el odio por el que había optado en la Tierra. Allí se plenificará la que en su vida mortal no fuera más que lucidez finita y voluntad mermada de la criatura humana.

Y Dios, lo mismo que lo hizo en la vida del mortal, volverá en este instante ya definitivamente irreversible a respetar la opción del ser humano, ahora ejercida en su plenitud por ejercerse ante Dios que nos descubre quiénes verdaderamente somos en nuestra totalidad. Así las cosas, supongamos (y es mera suposición, pues albergamos la esperanza de que ante el rostro de Dios todo hombre rectifique su anterior opción maligna) que ahora el hombre ratificara su lamentable opción por el mal: a un hombre así, que hubiera llegado hasta el extremo de rechazar el perdón de Dios e incluso a Dios mismo, ¿cómo forzarle a entrar en el cielo a empujones? Más bien parece que, para salvaguardar su voluntad libremente asumida, no habría desgraciadamente otra salida que la de dejarle perderse lejos del Amor de Dios[75]. Por lo demás ¿habrá infierno mayor que el de rechazar la reconciliación y privarse del Amor de Dios y del ser humano, recluyéndose en el encierro de la fría soledad sin prójimo, toda vez que el infierno encierra, enferma e infernaliza[76]?

Así pues, no es que el **infierno** vaya a estar repleto de demonios esperando dilacerarnos con enormes tridentes conforme a las constantes culturales de cierta imaginería religiosa medieval tan barroquizante como enfermiza, ni tampoco la Iglesia afirma tal cosa. Al menos oficialmente, hasta el presente la Iglesia de nadie ha afirmado que haya ido a dar con sus huesos en el infierno, antes al contrario ha elevado a los altares y reconocido la santidad de muchos creyentes. Esto no significa que el infierno sea un lugar escatológico cerrado, no, tan sólo intentamos musitar que ojalá se encuentre vacío; pero, si estuviera vacío, ello se debería al amoroso designio del Dios Padre cuyo Juicio sólo a Él pertenece.

---

75. La Iglesia rechaza, pues, la opinión de Orígenes (muerto en el año 254), que postulaba la **apokatástasis** o salvación definitiva de todos, al precio de excluir los textos bíblicos sobre el infierno.

76. Cfr. Marion, J.L: **Prolegómenos a la caridad**. Ed. Caparrós, Madrid, 1992, 171 pp.

5.9.4. **¿Y el miedo?**

De todos modos, triste sería que por un **miedo** enfermizo al infierno se rechazase la posibilidad misma del infierno en cuanto tal posibilidad abierta a quien prefiere el odio al amor. El **miedo** cerval y pánico es de naturaleza enfermiza y espúrea, patológica, por eso frente a él santa Teresa afirma aquello tan sublime de «aunque no hubiera cielo yo te amara, aunque no hubiera infierno te temiera».

Pero hay un miedo calificable de **miedo cristiano**, que consiste en que cuando me miro hacia adentro y veo cómo me cuarteo y desagrego por mi pecaminoso egotismo, por mi no saber estar, por mis problemas de cotidiana finitud así como por la tristeza de los días, cuando contemplo todo eso me inunda una honda pena, un miedo a lo que a mí mismo me enseña de mí mismo mi propia realidad cuando se encuentra separada del Amor de Dios. Es miedo a perder el Amor, y miedo a que prevalezca el odio o/y la ramplonería en mi pobre corazón. Desde ahí se entiende bien que en las **Cartas de un diablo a su sobrino**, escritas por C. S. Lewis durante la segunda guerra mundial y el terrible nazismo, Lewis no hablara como todo el mundo de lo efímero y transitorio, por espectacular que fuera, a saber, de genocidios, de muertes, de calamidades, de expolios, de atrocidades, no, hablaba tan sólo de ese fondo de ojo dañado pero recubierto de cataratas que subyace en la humana finitud torcida, hablaba de glotonería, de orgullo, de egoísmo, de esas miserias cotidianas y diabólicas que concluyen en grandes locuras, individuales unas veces y colectivas otras, como el nazismo (sumatorio invisible de esas locuras individuales visibles). Eso no importa que dé miedo. Miedo debería dar que no diera miedo.

6. **Creo en el Espíritu Santo**

«La prueba de que sois hijos es que Dios ha enviado a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo que clama. Abbá, Padre»[77]. Desde el comienzo y hasta la consumación de los tiempos, cuando el Padre envía a su Hijo, envía siempre a su Espíritu: la misión de ambos es conjunta e inseparable. En la unidad de **un mismo y único Dios**, creo en el misterio de que en un solo Dios existen **tres personas, la del Padre, la del Hijo** (**con sus dos naturalezas, divina y humana**) **y la del Espíritu**

77. **Ga** 4, 6.

Santo, Amor recíproco del Padre y del Hijo derramado en los corazones de todas las personas humanas de buena voluntad, y trascendiendo a la creación y a la historia entera. Dios es relacional en sí mismo, «uno en esencia y trino en personas»[78], y además relacional con nosotros, hechos a su imagen: creados por Él, redimidos por Él, iluminados por Él.

Presencia, pues, y presencia **relacional**, tras la resurrección y ascensión de Jesús al cielo, he aquí que no nos hemos quedado huérfanos de Dios, pues recibimos gratuita y permanentemente el **Espíritu** que es **Santo**. El Espíritu Santo irrumpe en nosotros como un soplo de aire fresco y purifica nuestra vida, ilumina, abre caminos, invita a misionar y a orar y compartir ecuménicamente con otros creyentes de buena voluntad: ¿nos damos cuenta del valor sociopolítico de la caridad espiritual? Nada hay más exigente y urgido de encarnación que el viento del espíritu sobre nuestras cabezas. El espíritu Santo que Cristo, Cabeza, derrama sobre sus miembros, anima y santifica a la Iglesia. Ella es el sacramento de la Comunión de la Santísima Trinidad con los hombres.

7. **Creo en la santa Iglesia católica**

7.1. **Iglesia una**

Una, porque su unidad no evita el reconocimiento de la pluralidad de carismas, estilos, culturas, etc., de quienes confiesan la misma fe; y porque tampoco pierde la esperanza de la reunificación de las diversas Iglesias separadas: «De hecho, ‘en esta una y única Iglesia de Dios aparecieron ya desde los primeros tiempos algunas escisiones que el apóstol reprueba severamente como condenables; y en siglos posteriores surgieron disensiones más amplias, y comunidades no pequeñas se separaron de la comunión plena con la Iglesia católica y, a veces, no sin culpa de los hombres de ambas partes’ (Ur, 3). Tales rupturas, que lesionan la unidad del Cuerpo de Cristo no se producen sin el pecado de los hombres. Los que nacen hoy en las comunidades surgidas de tales rupturas ‘y son instruidos en la fe de Cristo, no pueden ser acusados del

78. Los «tres grandes capadocios» (Basilio el Grande, arzobispo de Cesárea y metropolitano de Capadocia, su amigo Gregorio Nacianceno, y el hermano de éste, Gregorio Niseno) formularon así el dogma: «una sola esencia (**ousía**) y tres personas (**hipóstasis**)».

pecado de la separación y la Iglesia católica los abraza con respeto y amor fraternos'»[79].

7.2. **Iglesia santa**

Cuando el católico afirma creer en su Iglesia santa, a pesar de los pecados de sus miembros, no dice en modo alguno que se haga la vista gorda ante su pecado, pues el católico no lo es para la apología defensiva de su Iglesia, sino para dar testimonio de la Palabra de Dios: «La Iglesia, tan lastrada por opciones erróneas tomadas en momentos críticos y por la serie de callejones sin salida en que incide una y otra vez, me transmitió la fe y, mediante ella, el elemento más presentable de mi ajetreada existencia. De no haber existido el Pentecostés de hace casi dos mil años ni yo ni ninguno de nosotros hubiera tenido acceso al conocimiento salvador del mensajero singular de Dios, que nació como hombre, que vivió, actuó y predicó como hombre, que murió en la cruz y resucitó: Jesús de Nazareth. Así, yo debo a la Iglesia de Cristo, y concretamente a la Iglesia que me socializó, lo más valioso de mi vida: el sentido general de la existencia que se desprende de la fe en Dios y del mensaje de Jesús y todo lo que se puede relacionar concreta y razonablemente con él. Y no tendría la posibilidad de salvación, de felicidad, de fuerza si no me la hubiera transmitido la Iglesia. Por eso estoy profundamente agradecido como a ningún otro poder histórico a esa misma Iglesia que me irrita, me tortura, me acongoja y me preocupa, a esa Iglesia problemática»[80].

«Qué discutible eres, Iglesia y, sin embargo, cuánto te quiero. Cuánto me has hecho sufrir y, sin embargo, cuánto te debo. Quisiera verte destruida y, sin embargo, tengo necesidad de tu presencia. Me has escandalizado mucho y, sin embargo, me has hecho entender la santidad. Nada he visto en el mundo más oscurantista, más comprometido, más falso y nada he tocado más puro, más generoso, más bello. Cuántas veces he tenido ganas de cerrar en tu cara la puerta de mi alma y cuántas veces he pedido poder morir entre tus brazos seguros. No, no puedo librarme de ti, porque soy tú, aun no siendo completamente tú. ¿Y después dónde iría? ¿a construir otra? Pero no podré construirla sino con

---

79. **Catecismo de la Iglesia Católica**. Asociación de Editores del Catecismo. Madrid, 1992, p. 195.

80. Dirks, W: **El tartamudo cantor**.

los mismos defectos, con los míos que llevo dentro. Y si la construyo será mi Iglesia, no la de Cristo. Soy bastante mayor para entender que no soy mejor que los demás. El otro día un amigo ha escrito una carta a un periódico: 'Dejo la Iglesia porque por su compromiso con los ricos ya no es creíble'. Me da pena. O es un sentimental que no tiene experiencia, y lo disculpo, o es un orgulloso que se cree mejor que los demás. Ninguno de nosotros es creíble mientras esté en esta tierra. San Francisco gritaba: 'Tú me crees santo y no sabes que puedo aún tener hijos con una prostituta, si Cristo no me sostiene'.

La credibilidad no es de los hombres, es sólo de Dios y de Cristo. De los hombres es la debilidad y acaso la buena voluntad de hacer algo bueno con la ayuda de la gracia que brota de las venas invisibles de la Iglesia visible. ¿Acaso la Iglesia de ayer era mejor que la de hoy? ¿acaso la Iglesia de Jerusalén era más creíble que la de Roma? Cuando Pablo llegó a Jerusalén llevando en su corazón sed de universalidad al viento de su potente soplo carismático, ¿acaso los discursos de Santiago sobre la circuncisión o la debilidad de Pedro que se entretenía con los ricos de entonces (los hijos de Abrahán) y que daba el escándalo de comer sólo con los puros, pudieron hacerle dudar sobre la autenticidad de la Iglesia, que Cristo había fundado y darle ganas de ir a fundar otra en Antioquía o Tarso? ¿acaso santa Catalina de Siena, viendo al Papa que hacía –¡y cómo lo hacía!– una sucia política contra su ciudad, la ciudad de su corazón, podía venirle a la cabeza la idea de ir a las colinas sienesas, transparentes como el cielo, y hacer otra Iglesia más transparente que la de Roma llena de pecados y politicante?

No, no creo, porque tanto Pablo como Catalina sabían distinguir entre las personas que componen la Iglesia –'el personal de la Iglesia', diría Maritain– y esta sociedad humana llamada Iglesia, que a diferencia de todas las demás colectividades humanas 'ha recibido de Dios una personalidad sobrenatural santa, inmaculada, pura, indefectible, amada como esposa de Cristo y digna de ser amada por mí como madre dulcísima'. Aquí está el misterio de la Iglesia de Cristo, verdadero misterio impenetrable. Tiene el poder de darme la santidad y está formada toda ella, del primero al último, de pecadores y ¡qué pecadores! Tiene la fe omnipotente e invencible de renovar el misterio eucarístico y está compuesta por hombres débiles que están perplejos y se debaten cada día contra la tentación de perder la fe. Lleva una mensaje de pura transparencia y está encarnada en una masa sucia, como es sucio el mundo. Habla de la dulzura del Maestro, de su no-violencia, y en la historia ha mandado ejércitos a destruir infieles y torturar herejes. Transmite un mensaje de evangélica pobreza y busca dinero y alianzas con los pode-

rosos. Los que sueñan cosas diversas de esta realidad no hacen sino perder el tiempo y comenzar siempre de nuevo. Demuestran que no han entendido al hombre.

Porque así es el hombre, como lo hace visible la Iglesia, en su maldad y al mismo tiempo en su coraje invencible que la fe en Cristo le ha dado y la caridad de Cristo le hace vivir. Cuando era joven no entendía por qué Jesús, no obstante la negación de Pedro, lo quiere jefe, su sucesor, primer Papa.

Ahora no me extraño y comprendo mejor que haber fundado la Iglesia sobre la tumba de un traidor que se asusta por el cotilleo de una sirvienta era una advertencia continua para mantenernos en la conciencia de la propia fragilidad. No, no me voy de esta Iglesia fundada sobre una piedra tan débil, porque fundaría otra sobre una piedra aún más débil, que soy yo. ¿Pero qué cuentan las piedras? Lo que cuenta es la promesa de Cristo, lo que cuenta es el cemento que une las piedras, que es el Espíritu Santo. Sólo el Espíritu Santo es capaz de hacer la Iglesia con piedras mal cortadas que somos nosotros. Sólo el Espíritu Santo puede mantenernos unidos, no obstante nosotros, no obstante la fuerza centrífuga de nuestro orgullo sin límites.

Aquí está el misterio más grande de la Iglesia, al que renuncio cuando cierro mi corazón al hermano enemigo erigiéndome en juez de la asamblea de los hijos de Dios. Y el misterio está aquí. Esta amalgama de bien y de mal, de grandeza y de miseria, de santidad y de pecado que es la Iglesia que en el fondo soy yo. Si ninguno de los que vivimos, de los que estamos en la Iglesia podemos llamarnos 'Iglesia' porque la persona Iglesia nos supera, cada uno de nosotros puede sentir con temblor y con infinito gozo que cuanto ocurre en la relación Dios-Iglesia es algo que pertenece a lo íntimo. En cada uno de nosotros repercuten las amenazas y la dulzura con que Dios trata a su pueblo de Israel, la Iglesia.

A cada uno de nosotros Dios le dice como a la Iglesia: 'Yo te haré mi esposa para siempre' (**Os** 2, 21); pero al mismo tiempo nos recuerda nuestra realidad: 'Tu impureza es como la herrumbre. He querido limpiarla, trabajo inútil. Es tan abundante que no se quita ni con el fuego' (**Ez** 24, 12). Basta leer los profetas para comprender que cuanto Dios dice a su pueblo, Israel, nos lo dice a cada uno de nosotros. Si las amenazas son numerosas y la violencia del castigo grande, más numerosas son las palabras de amor y más grande es su misericordia. Diré, pensando en la Iglesia y en mi pobre alma, que Dios es más grande que nuestra debilidad.

Pero hay algo aún más bello. El Espíritu Santo, que es el Amor, es capaz de hacernos santos, inmaculados, bellos, aún vestidos de bribones y adúlteros. El perdón de Dios, cuando nos llega, hace transparente a Zaqueo y hace inmaculada a Magdalena, la pecadora. Es como si el mal no hubiese podido tocar la profundidad metafísica del hombre. Es como si el Amor hubiese impedido pudrirse el alma lejana del Amor. 'Yo he echado tus pecados sobre mis espaldas', dice Dios a cada uno de nosotros, y continúa: 'Te he amado con amor eterno, por eso te prolongaré mi favor. Volveré a edificarte y serás edificada, virgen de Israel' (**Jer** 31, 3-4). Nos llama 'vírgenes' aun cuando estemos de retorno de la enésima prostitución en el cuerpo, en el espíritu y en el corazón. En esto, Dios es verdaderamente Dios, el único capaz de hacer las 'cosas nuevas'. Porque no me importa que él haga los cielos y la tierra nuevos, es más necesario que haga 'nuevos' nuestros corazones. Y éste es el trabajo de Cristo. Y éste es el ambiente divino de la Iglesia. ¿Queréis impedir este 'hacer nuevos los corazones' abandonando la asamblea del pueblo de Dios? ¿O queréis, buscando otro lugar más seguro, poneros en peligro de perder el Espíritu?»[81].

Así que a despojarse ya del hiperpurismo enfermizo: «La historia es impura y nocturna; es la historia del mal mezclado con el bien y dado más frecuentemente que el bien, la historia de una humanidad desgraciada en marcha hacia una liberación sumamente misteriosa, así como de los avances hacia el bien que se realizan a través del mal...

En cuanto un hombre ha realizado en el mundo una acción, sabe sin duda lo que ha querido hacer, pero ya no sabe ni lo que ha hecho, ni para qué ha servido. Ese hombre, si teme a Dios, no debe servirse sino de medios buenos en sí mismos, debe además preocuparse del contexto para que tenga posibilidades de ser lo menos malo posible. Pero después de eso ¡quédese tranquilo! El resto es cosa de Dios. El temor a mancharse por entrar en el contexto de la historia es un temor farisaico. No es posible tocar la carne del hombre sin ensuciarse los dedos. Ensuciarse los dedos no es ensuciarse el corazón...

Hay quienes pretenden prohibir a las conciencias el empleo de todos aquellos medios a los que, no siendo malos en sí mismos, los hombres les han creado un contexto impuro (prohibición a un escritor de publicar, porque la publicidad moderna es impura, a un ciudadano

81. Carretto, C: In «Alandar». Madrid.

de votar porque el Parlamento es impuro), exigiendo la negación de la cooperación en la obra común de los hombres cuando en ella se mezclan por accidente hechos impuros, como ocurre siempre por lo demás: prohibición a los cruzados de partir hacia Tierra Santa porque la cruzada era ocasión de crueldades y rapiñas. Esto es puro fariseísmo, no es la doctrina de la purificación de los medios que exige que un fin digno del hombre se realice por medios dignos del hombre, y que no da tanta importancia a la negativa a emplear ciertos medios, no sólo buenos en general, sino verdaderamente proporcionados a su fin. Pretender renunciar a los medios humanos, a las energías humanas, sería un absurdo.

Lo que en nuestra opinión hace falta no es abandonarlos, ni apartarse de ellos, ni tampoco superponerles de una manera estática, por así decirlo, otros medios de orden superior, sino dar entrada en ellos a ese gran movimiento del advenimiento entre los hombres del Amor increado, que es la consecuencia misma de la Encarnación»[82].

«El temor de ensuciarnos al entrar en el contexto de la historia no es virtud, sino un medio para esquivar la virtud. Algunos parecen pensar que poner manos a lo real, a este universo concreto de las cosas y de las relaciones humanas en que el pecado existe y circula, es ya de por sí contraer pecado, como si el pecado se contrajera desde fuera y no desde dentro. Esto es purismo farisaico»[83].

7.3. **Iglesia católica**

Esta madre Iglesia –a la que se ama como a una madre– es **católica** por **universal** (**katholon**), porque –sin imperialismo, desde el servicio y el respeto a otros credos– anuncia a un Dios que es salvación **para la entera humanidad**: «¿Qué ocurriría si a la hora de cenar sólo se sentaran a la mesa unos pocos hemanos? El pan partido mismo, entre las manos del padre, encendería en todos el desasosiego por los hermanos que no están allí. ¡Son tantos los puestos y están ocupados tan pocos! ¿Dónde están los otros hermanos? ¿por qué no han venido? ¿qué les mantiene alejados y no les permite acercarse a la casa común? En la familia tan grande podían ocurrir varias situaciones.

---

82. Maritain, J: **Humanismo Integral**. Ed. Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1966, pp. 188-189.

83. Maritain, J: **El Hombre y el Estado**. Ed. Encuentro, Madrid, 1983, p. 78.

- Algunos hermanos se marcharon porque habían reñido con otros. Son frecuentes las peleas entre hermanos. Discutiendo a veces quiénes son los que aman más al padre y conservan mejor sus palabras.

- Pero puede ocurrir que otros hermanos, reconociendo al padre, no quieran reconocer que el hijo mayor, el que nació y sufrió primero, está sentado a su derecha haciendo sus veces. ¿No es esto un escándalo?

- Puede suceder también que otros nacieran fuera de casa y desde niños no tuvieran ocasión de ver el rostro del padre. Tan sólo le buscaban a tientas y de alguna manera le descubrieron por la añoranza de su corazón.

- Y por fin puede suceder también que haya hijos rebeldes, que no quieren venir a casa. Se han hecho mayores, ya no quieren depender de nadie. Quieren ser ellos mismos por sí mismos. Y les resulta duro ser hijos y hermanos.

La cena de familia, hogar de amor, es el sitio donde se echa más de menos a los que faltan. Pues el padre que preside es padre de todos, el hermano mayor que sirve es el hermano de todos, el amor que les reúne abarca a todos. El pan es para todos. ¿Cómo partir el pan, sin desasosiego? Habrá que salir a buscar a todos, por los caminos que sea»[84].

7.4. **Iglesia apostólica**

Así que a trabajar: «Salió el sembrador a sembrar. Al sembrar, unos granos cayeron en la vereda; vinieron los pájaros y se los comieron. Otros cayeron en terreno rocoso, donde apenas tenían tierra; como la tierra no era profunda, brotaron en seguida; pero en cuanto salió el sol se abrasaron y, por falta de raíz, se secaron. Otros cayeron entre zarzas; las zarzas crecieron y las ahogaron. Otros cayeron en tierra buena y dieron grano: unos, ciento; otros, sesenta; otros, treinta. ¡Quien tenga oídos que oiga!»[85].

Mas ¿cómo podríamos nosotros pretender sembrar la siembra que no hubiéramos dejado ser sembrada en nosotros? Hasta el día de la cosecha, por lo demás, crecerán juntos trigo y cizaña:

---

84. Legido, M: **Luz de los pueblos**. Ed. Sígueme, Salamanca, 1993, pp. 75-76.
85. **Mt** 13,1.

«Semejante es el Reino de Dios a un hombre que sembró semilla en un campo. Mientras sus hombres dormían, vino su enemigo, esparció cizaña en medio del trigo, y se fue. Pero cuando creció la hierba y llevó fruto apareció también la cizaña. Viniendo los criados del amo, le dijeron: 'Señor, ¿no sembraste buena cosecha en tu campo? ¿cómo es que tienes cizaña?' Él les dijo: 'Un hombre enemigo hizo esto'. Dijeron los criados: '¿Quieres que vayamos a recogerla?'. Les contestó: '¡No!, no sea que, al recoger la cizaña, arranquéis con ella el trigo. Dejad crecer juntas las dos cosas hasta la siega; en el tiempo de la siega, diré a los segadores: recoged primero la cizaña y atadla en haces para quemarla, pero el trigo recogedlo en mi granero'»[86].

8. **Creo en la comunión de los santos**

Santo sólo es Dios, y los demás por participación en el seguimiento del Santo. La experiencia de santidad, el «olor a santidad» es olor a seguimiento del Santo, no un santurronil olorcillo a incienso, o a una seudobeatífica inodoridad, insipidez, incoloridad e insaporidad. Tiran para atrás esos santos de cuello torcido y color carmesí que la chafarrinería icónica nos presenta de cuando en cuando, como si para ser un santo no hubiera que haber roto un solo plato en la vida.

Los santos, en su calidad de enamorados del Santo, se entregan a ese Amor sanador y por ello cuando mueren no van al pudridero, ni al corralón de los muertos, van al **camposanto**, al **campus sanctorum omnium**, y ese es el sentido de la celebración del **día de todos los santos**, sin el cual no tendría sentido cristianamente hablando el día de los difuntos. Día de todos los santos: que son muchos, y muy sencillos, los santos anónimos, desconocidos para los hombres, conocidos para Dios. También hay santos con nombre, reconocidos por la Iglesia católica, pero además de los santos canonizados hay otros que el cielo impone a la tierra, a pesar de su anonimato.

Creemos en la **comunión**, en la común unión de todos los seguidores del Santo, creemos en que formamos un **cuerpo común**, un **cuerpo místico** en su sentido más radical y vital: creemos en que lo bueno que hacemos en cuanto seguidores del Santo redunda en beneficio de la humanidad, del mismo modo que –en sentido contrario– cuando intro-

86. **Mt** 13, 24-30.

ducimos en el mundo ruptura por culpa del desamor estamos debilitando al mundo entero. La comunión de los santos no ignora el sentido individual de los creyentes seguidores del Santo, pero afirma que esa dimensión individual e intransferible no está llamada al aislamiento, sino a la comunicación, a la solidaridad plena en el amor que nace del Santo. ¡Somos hermanos! Ojalá que cuando salgamos del mundo y emprendamos el camino hacia la vida eterna hayamos ensanchado la comunión de los santos aportando algo al tesoro común, ya que lo mejor que tenemos pasa a su vez por la comunión de los santos, y es de bien nacidos ser agradecidos. El creyente sabrá, pues, dar con todo su corazón las gracias trabajando gratuitamente para expandir la gracia de una comunidad tan agraciada.

Formamos un común de sarmientos en torno a la cepa de la vid, el Santo. No estamos solos. Podemos descansar de nuestras cuitas y tribulaciones en la comunión de los santos. La devoción a los santos como intercesores modélicos nacerá de aquí.

9. **Creo en el perdón de los pecados**

9.1. **Una falsa cultura de la inocencia**

Existe hoy un movimiento generalizado de rechazo de todo lo que suene a culpa o pecado[87]. La reivindicación de inocencia es propia del ateo, aquel que no necesita que le perdonen nada, aquel que dice «me he hecho a mí mismo y no debo nada a nadie», aquel que afirma no haber causado nunca daño a ningún prójimo, sencillamente porque para él no existe el prójimo y malamente se puede dañar a quien por principio se supone que no existe. Semejante musculitos necesita, pues, desarrollar a la fuerza una **cultura de la inocencia**: él se mira al espejo y se

87. Luis Racionero lo expresa así: «Decía Lin-Yutang que, para cristianizar a un oriental, primero hay que convencerle de que es culpable. El complejo de culpabilidad es el sofisma previo en que se basa el autoritarismo de la cultura judeo-cristiana; una de sus consecuencias es la represión sexual; otra, la actitud de antagonismo respecto a la naturaleza. El complejo de culpa es la gran trampa de la cultura judeo-cristiana, el sofisma que tiene atenazado y confundido al subconsciente colectivo de Occidente. Los psicoanalistas dedican la mayor parte de sus horas a deshacer las neurosis creadas por este monstruo verde y viscoso de la culpa que vive agazapado en los cerebros y sorbe en remordimientos las energías que podrían ir a la vida y mueren autodestruídas antes de llegar a la acción» (**Filosofías del underground**. Ed. Anagrama, Barcelona, 1977, p. 117).

ve inocente, a él que le registren, bastante tuvo con sobrevivir aunque para ello tuviera que vivir-sobre, en definitiva que él nunca hizo mal a nadie, pues lo único de lo que se ha preocupado en su vida ha sido de hacerse a sí mismo; a él que no le pregunten si para hacerse a sí mismo alguna vez deshizo a los demás; los demás no entran en su proyecto de hacerse a sí mismo, él es él. Esta manera de ver las cosas resulta plebeya desde un punto de vista moral. El plebeyo moral –antítesis de la aristocracia del espíritu– piensa que sólo los otros pecan, que él sólo tiene derechos pero no deberes.

Sin embargo a veces hacemos el mal, y a eso los creyentes lo llaman **pecado**. El mal antiguo restalla de nuevo en mi propio pecho desde aquel primer pecado de Adán y Eva hasta hoy. El pecado no es echar una cana al aire «**the last green corner**», el último reducto de la libertad, sino un callejón sin salida, una enfermedad mortal, la victoria de la selva, la aniquilación de las mejores soluciones vitales. El pecado existe cuando rompemos el amor y no lo transmitimos, o cuando devolvemos odio por amor. Ni Judas fue el único, ni Hitler fue la única experiencia de xenofobia en la humanidad. No hay acción pecaminosa sin víctimas; el sujeto pecador victima a los demás seres humanos: el pecado es un acontecimiento destructor, derogatorio.

9.2. **El miedo al perdón**

Pero una cosa es eso y otra el miedo al miedo neurótico. Contra él no existe mejor recordatorio que éste de Charles Péguy en sus **Palabras cristianas**, vademecum que por sencillamente magistral –aunque extenso– transcribimos:

> «Yo entiendo muy bien, dice Dios, que haga cada uno
> su examen de conciencia.
> Es una buena costumbre. Pero es preciso no abusar de ella.
> Es una práctica, incluso, recomendada. Está muy bien.
> Todo lo que está recomendado está muy bien.
> E incluso no sólo está recomendado: está prescrito.
> En resumen: que es una buena cosa.
>
> Pero ¿a qué es lo que llamáis vuestro examen
> de conciencia?
> Si es pensar en todas las tonterías que habéis hecho
> durante el día con un espíritu de arrepentimiento,
> entonces está muy bien,
> acepto vuestra penitencia, sois gente honrada,

buenos muchachos.
Pero si lo que pretendéis es hacer desfilar y rumiar
toda la noche todas las ingratitudes cometidas
durante el día,
si es que queréis volver a masticar por la noche
vuestros amargos pecados del día,
si es que queréis llevar un registro perfecto
de vuestros pecados,
de todas esas tonterías y estupideces, entonces, no.

Dejadme a mí llevar por mí mismo el Libro del Juicio,
que seguramente ganaréis más con ello.
Si es que queréis contar, calcular, valorar como un
notario o como un usurero o como un recaudador
de impuestos,
dejadme entonces hacer mi oficio y no os pongáis a
hacer oficios que no tenéis por qué hacer.

Por lo visto vuestros pecados son tan preciosos que
es preciso catalogarlos y clasificarlos
y grabarlos y contarlos y calcularlos y compulsarlos
y compilarlos y remirarlos y repasarlos
y valorarlos e imputároslos eternamente
y conmemorarlos con no sé qué especie de piedad.
Como nosotros en el cielo atamos los haces eternos
y los sacos de oraciones y de méritos
y los sacos de virtudes y de gracias en nuestros
imperecederos graneros,
así vosotros ahora, pobres imitadores
–imitadores sólo que al contrario y al revés–,
venga a reunir y poneros a atar todas las noches
los miserables haces de vuestros horribles pecados
de cada día.
Aunque fuera sólo para quemarlos ya sería demasiado.
No merecen la pena ni de eso.
Pensáis demasiado en vuestros pecados.
Haríais mejor en pensar en ellos para no cometerlos
cuando es tiempo todavía, hijo mío, cuando aún no los
habéis cometido.
¡Pero por la noche no andéis atando esos haces vanos!
¿Desde cuándo un labrador ata haces de cizaña y de
grama?
¡Se hacen haces de trigo, hijo mío!
Cuando el peregrino, o el huesped, o el viajero
ha estado mucho tiempo caminando por
el barro de los caminos
se limpia cuidadosamente los pies antes de pasar el
umbral de la iglesia,

porque es necesario que el barro del camino no manche
las losas de la iglesia.
Pero una vez que ha hecho eso, una vez que
se ha limpiado los pies antes de entrar,
no está pensando constantemente en sus pies,
no tiene ya corazón, ni ojos, ni voz, sino para el
altar donde está el cuerpo de Jesús.
Es suficiente que se haya limpiado bien los pies
una vez antes de pasar el umbral del templo,
no se hable más de ello.
No se hable constantemente del cieno, no es limpio.
Y trasportar al templo el recuerdo y la obsesión
del cieno
es trasportar el cieno al templo.
Y es necesario que el lodo no pase el umbral
de la puerta.
Cuando el huesped llegue a casa de quien lo ha
invitado, que se limpie simplemente los pies
antes de entrar
y que no piense continuamente en sus pies
y en el barro de sus pies.
Pues vosotros sois mis huéspedes, dice Dios,
y mis hijos que venís a mi templo.
Así pues, lavaos por la noche ¡pero no se está uno
lavando todo el tiempo!
Entrad en mi noche como en mi casa
y si, pese a todo, tenéis que presentarme alguna cosa,
que sea, por de pronto, una acción de gracias
por todos los servicios que os hago,
por los innumerables regalos de que os colmo cada día,
de los que os he colmado hoy mismo.
Luego vuestro examen de conciencia sea
un lavado de una vez
y no un volver sobre huellas y manchas.
La jornada de ayer está hecha, hijo mío,
piensa en la de mañana,
y en tu salvación que está en las veinticuatro horas
de la jornada de mañana.
Para pensar en el ayer es ya demasiado tarde. Pero no
es demasiado tarde para pensar en mañana.
Que vuestros exámenes de conciencia y vuestras
penitencias no sean endurecimientos y encabritamientos
hacia atrás,
sino que sean penitencias de descanso, pobres hijos,
y contricciones de perdón,
y de abandono en mis manos y de renuncia
de vosotros mismos.
Pero Yo os conozco, sois siempre iguales:

estáis dispuestos a ofrecerme grandes sacrificios
a condición de que vosotros los elijáis.
Preferís ofrecerme grandes sacrificios a condición de
que vosotros los elijáis.
Preferís ofrecerme grandes sacrificios a condición de
que no sean los que yo os pido.
Sois así, os conozco.
Haríais todo por mí, excepto ese pequeño abandono
que es todo para mí.
Por favor, sed como un hombre
que está en un barco sobre un río
y que no rema constantemente
sino que, a veces, se deja llevar por la corriente».

9.3. **Consecuencias del rechazo del perdón**

El mero mantenimiento continuado de semejante lucha contra ese presunto Juez ¿no habrá de producir de suyo un insoportable sufrimiento y un desequilibrio necesariamente enfermizo? Si la conciencia de **pecado** dista de ser expresión de madurez y de contrito dolor por la ofensa producida al Amor ¿qué pasa cuando se hace desconfianza, cerrazón, **neurosis obsesiva**? Que no es religión, contra la opinión de Freud, sino lisa y llana superstición. Y que lejos de acercar a lo sagrado aleja completamente de ello, porque (y esto lo vio certeramente Epicuro) muchos pseudocreyentes terminan en el **ateísmo** en que militan porque subjetivamente les conviene que no exista ese Dios de praxis judicialista y castigadora a ultranza cuya sola imagen les desazona y aterra. Y hete aquí lo que constituye el mayor pecado: tratar de **matar a Dios por miedo a que Dios me mate**.

En todo caso ¡cuánta frustración, cuán vano padecer, cuán inútil y estéril padecer! Lo más triste del caso es que todo esto no sirve absolutamente para nada ni para nadie, vivido morbosa y destructivamente, sin saber ponerlo humildemente como óbolo de la viuda al pie de la cruz en solidaridad esperanzada con todo el cuerpo sufriente de la humanidad, ya que el sentimiento de culpabilidad vivido masoquista y neuróticamente lejos de ser religioso fomenta el **pesimismo** más negro, tornándote incapaz de ayudarte a tí mismo y al otro porque en lugar de asumir responsabilidades y de abrir cauces te vuelve inactivo por miedo a la posible culpa derivada de la acción, resultando así en definitiva incapaz de dar gracias al Dios que creó el mundo, que lo

sostiene y que lo alienta y restaura y redime por los siglos de los siglos.

Así pues, los viejos enemigos del reconocimiento del pecado se equivocan con su rechazo, pues una cosa es el culpabilismo patológico, autodestructivo, que habla mucho de remordimiento pero que olvida el perdón sanador, y otra el pecado que abre al perdón, a la reconciliación, al reconocimiento de la propia miseria como vía de acceso a la verdad de lo que –junto a nuestra grandeza– también somos. El otro **no humilla** cuando perdona manifestando en el perdón su amor, porque el amor lejos de entrar en la dialéctica de la humillación produce una vida rehecha y agraciada. En definitiva, el perdón se sitúa en las antípodas respecto de aquellas Erinias maestras en el oficio de venganza según la mitología griega, que con motivo de la violación del derecho de asilo o de un perjurio surgían de los infiernos para perseguir al infractor hasta llevarle a la locura.

9.4. **Alegría del perdón**

9.4.1. **Efectos del perdón**

Sin embargo ninguna experiencia verdaderamente nueva puede darse para el seguidor de Jesús, si no es desde el borrón y cuenta nueva que introduce el perdón incondicional: «Esa especie de encadenamiento que cada hombre se pone a sí mismo con sus culpas necesita una ruptura, es decir, una solución y absolución por parte de otro, a quien no se puede forzar a que instaure reconciliación, sino exclusivamente se le puede agradecer si la ha ofrecido, o pedir y esperar que nos la ofrezca. Cuando esta reconciliación se hace imposible o cuando una vez ofrecida no se accede a ella, entonces surge en el corazón del hombre culpable la acritud, el endurecimiento, la soledad, y aquella incomunicación con el nivel último de lo real y de nosotros mismos, frente al prójimo y frente a Dios, que nos hace sentirnos extraños en el mundo, ajenos a nuestro propio yo, acusados por la creacion entera, enemigos de Dios. El perdón que otro ser personal nos otorga es una nueva creación porque equivale a arrancarnos a una muerte cuya semilla nosotros mismos nos habíamos sembrado y cuyo crecimiento incesante no podíamos ya detener.

No le es suficiente al hombre la actitud ética, porque ésta es la respuesta a un valor universal y a una exigencia de obediencia incon-

dicional, que pesa sobre todo hombre, mientras que el individuo necesita y vive ya en el fondo de su ser sostenido por la esperanza de que un ser personal haga eco a su experiencia concretísima, a su proyecto individual y le llame por su nombre para que él pueda responder con una invocación. No aceptar este planteamiento equivale a despersonalizar al hombre, a dejarle reducido a un número que se adecúa a una impersonal existencia universal, mientras que él como ser personal está intrínsecamente determinado por su posibilidad de encuentro personal y por su necesidad de comunión»[88].

Así pues, para crecer y abrirse al futuro renovando las energías en orden a una vida personal más plena es necesario el perdón que me viene del otro, el cual hará aún más fértil la reconciliación conmigo mismo. Sabemos, en efecto, que todo acto personal depende de una casi infinidad de motivaciones que nadie –ni siquiera uno mismo– puede conocer en su totalidad: herencia, educación, entorno, etc. Por eso sólo el juicio de Dios puede ser verdadero, y verdadero en el orden del amor: «Dios no participa de nuestros miedos, ni de nuestro orgullo, ni de nuestra impaciencia. Sabe esperar como sólo Dios sabe esperar. Espera siempre. Hasta el fin. No le importa mucho que en su campo se amontonen las basuras, aunque esto no sea agradable a la vista, a fin de cuentas recoge más trigo que cizaña. Nosotros nos preocupamos pensando si acaso la cizaña cambiará un día en trigo. Los labradores nos dirán que jamás han visto tal cambio en sus campos. Pero Dios, que no mira las apariencias, sabe que con el tiempo de su misericordia puede cambiar el corazón de los hombres»[89].

Así las cosas, no perdonar significa tornar sobre las obsesiones como la puerca lavada vuelve al vómito, como el asesino vuelve al lugar del crimen. El perdón, por el contrario:

- nos devuelve al presente vivo, nos libera de la obsesión del pasado así como de la angustia del futuro porque rompe la ley de la deuda;

- perdonar es renunciar totalmente a tener la última palabra;

---

88. González de Cardedal, O: **Ética y religión**. Ed. Cristiandad. Madrid, 1977, pp. 158-159.
89. Leclerq, E: **Sabiduría de un pobre**. Ed. Marova, Madrid, 1974, p. 81.

- perdonar es perder el derecho por amor ganando en amor sin derecho;

- perdonar es sobreabundar en acogida donde abundó el rechazo;

- perdonar es no matar nada, sino revitalizar por el amor lo que por el odio había muerto: al machadiano olmo viejo y en su mitad podrido algunos renuevos verdes vuelven a brotarle;

- perdonar es también aprender a quererse y a tener piedad consigo mismo para querer y tener piedad con los demás, pues nadie da lo que no tiene;

- el perdón que abre futuro es el que rompe la ley de la deuda;

- el perdón pulveriza definitivamente, victoriosamente, el círculo del recuerdo inculpatorio cuando es concedido por un incondicional y permanente acto de amor.

9.4.2. **¿Perdono pero no olvido?**

A menudo se oye decir: **perdono pero no olvido**. Y, aunque en demasiados casos tal afirmación por desgracia parece una frase que contiene poco perdón, sin embargo es bueno recordar para no volver a repetir lo malo, pero **recordarlo como perdonado**, tal y como lo escribe Sören Kierkegaard: «El espíritu superficial quiere que hasta ese recuerdo se olvide, que todo se perdone y se olvide. Sin embargo la fe dice: todo está olvidado **pero** acuérdate del perdón. El creyente no debe olvidar, por el contrario debe recordar que está perdonado. Cada vez que recuerdas el perdón, el pasado queda olvidado, pero cuando olvidas el perdón el pasado no queda olvidado»[90].

Saber olvidar, según Péguy decía en su obra **La Ciudad Armoniosa**, constituye la cumbre del perdón: ¿saber olvidar no será lo mismo que saber recordar la realidad, pero recordarla como perdonada? ¿no podría ser acaso ese el punto en que amnesia y memoria se concitasen armoniosamente?

---

90. Cfr. también **Totalidad e infinito**. Ed. Sígueme, Salamanca, 1977, p. 290.

9.5. **Dios, perdón y misericordia entrañable**

> «Te compadeces de todos porque todo lo puedes
> y disimulas los pecados de los hombres
> para que se arrepientan.
> Amas a todos los hombres y nada de lo que
> hiciste aborreces,
> pues, si algo odiases, no lo hubieras creado.
> Y ¿cómo podría subsistir cosa que no
> hubieses querido?
> ¿Cómo se conservaría si no la hubieses llamado?
> Mas tú todo lo perdonas porque todo
> es tuyo, Señor que amas la vida»[91].

Si cuando éramos enemigos fuimos reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo, ¡con cuánta más razón, estando ya reconciliados, seremos salvados por su vida! Él anunció nuestra salvación. Él sabía que eso de salvar al hombre era obra de Dios, que sólo Él sabía y podía hacerlo. El cristianismo es religión para sanar a los desgraciados, publicanos, prostitutas y pecadores de toda ralea que no se han pasado al bando de los aparentemente puros. Y Cristo no presumió de la amistad de los honorables que estarán perdidos si no reconocen la inmundicia que hay en su corazón. El perdón es para los pecadores que lo imploran, **¡oh, feliz culpa, la que mereció tal Salvador!** Como señala Olegario González de Cardedal, esa sensación de culpabilidad leída ante el Amor de Dios «es como la angustia, en parte sumada de gozo, que tiene ante un abismo quien ya ha escapado a él, y se sobrecoge al rememorarlo como todavía amenazante, y lo que prevalece entonces es el grito agradecido, y, en el grito, como motivación, el amoroso recuerdo y descripción del peligro superado. No hay, pues, ya condenación alguna para los que son de Cristo Jesús, porque la ley del Espíritu de vida en Cristo Jesús me libró de la ley, del pecado y de la muerte».

Todo el Evangelio se condensa en esta frase: «Os digo que, de igual modo, habrá más alegría en el cielo por un solo pecador que se convierta que por noventa y nueve justos que no tengan necesidad de conversión»[92]. Oigamos a Olegario González de Cardedal, el gran teólogo abulense: «Jesús encarna la misericordia y da expresión a la humana conmiseración de Dios. La alegría de Jesús con los pecadores es la ale-

---

91. **Sb** 11, 23-26.
92. **Lc** 15, 7.

gría de Dios por el hijo que ha retornado; el gozo de Jesús aceptando una invitación de Zaqueo de otro publicano es el gozo que Dios siente instaurando ya una comunión oficial, anticipo de una comunión plena luego de todos los hombres. La despreocupación que muestra Jesús por los muchos y la preocupación por los sujetos individuales es la expresión de la preocupación cercana y personal de Jesús con cada hombre, ya que ante él no somos número sino que tenemos nombre, y él nos llama y espera con la llamada y esperanza con que el pastor va a la búsqueda de la una entre las noventa y nueve ovejas... Esa seguridad de que Dios nos ama, y esa permanente posibilidad de amarnos a nosotros mismos no es resultado de un esfuerzo intelectual o de un rigor moral, sino de una iniciativa de Dios, del cual recibimos nuestro presente y nuestro futuro». El amor supera todo temor, porque el corazón del Padre es mayor que las estrecheces de nuestros corazones de hijos «porque desde la trama conspiradora de sus pecados el hombre no quiere aceptar que Dios sea bueno, que Dios sea gracia, que Dios ame, es decir, que él, que en última convicción es señor y modelo, contradiga lo que nuestras vidas representan»[93].

Por lo demás, insistamos, el perdón de Jesús se dirige a todo el pueblo, no parte nunca de la idea de un resto puro de elegidos; no viene a llamar a los piadosos, puros y justos. Nadie queda excluído como destinatario de su mensaje salvífico. Jesús se dirige a todos los que sufren y esperan. Su conducta se corresponde perfectamente con su predicación. Su simpatía y solidaridad se orientan a los pequeños y sencillos. A los pecadores les acoge instándoles a la conversión. A las personas con las que él trata se les suele llamar despectivamente publicanos y pecadores, o publicanos y prostitutas, es decir, alejados de Dios. Jesús se abre a los desclasados y difamados, a esas existencias marginales que por su destino, por propia culpa, o por prejuicios de la sociedad no se adaptan a la estructura de este mundo.

Jesús parte de la incondicionalidad de la gracia de Dios: no son las obras humanas, ni la suerte de una constelación histórico-vital lo que rompe el círculo de la perdición y abre el acceso al reino de Dios que viene, sino el Amor de Dios y su apertura a Él por los humanos[94].

---

93. González de Cardedal, O: **Jesús de Nazaret**. BAC, Madrid, 1978, 611 pp.

94. Schneider, T: **Lo que nosotros creemos. Exposición del símbolo de los apóstoles**. Ed. Sígueme, Salamanca, 1991, pp. 345-346.

9.6. **Creo en la resurrección de la carne y en la vida eterna**

«¿Y ha de morir contigo el mundo mago
donde guarda el recuerdo
los hálitos más puros de la vida,
la blanca sombra del amor primero,
la voz que fue a tu corazón, la mano
que tú querías retener en sueños,
y todos los amores
que llegaron al alma, al hondo cielo?
¿Y ha de morir contigo el mundo tuyo
la vieja vida en orden tuyo y nuevo?
¿Los yunques y crisoles de tu alma
trabajan para el polvo y para el viento?».

La respuesta a esta pregunta de don Antonio Machado es para el seguidor de Jesús muy clara: en el origen fue la vida, regalo dulce que no nos hemos dado a nosotros mismos, sino que se nos ha otorgado a cada uno en nuestra específica irreductibilidad. La implantación en la existencia es una manifestación original y originaria de que Dios nos ama. Si Dios no nos amara, no nos habría creado. Dios es Señor de la vida, por tanto providencia eterna y resucitadora:

«Me asaltaron el día de mi ruina,
mas Yahvé fue un apoyo para mí;
me sacó a espacio abierto,
me salvó porque me amaba»[95].

Sólo Dios resucita. Al día siguiente de la muerte de Dolores Ibarruri, la Pasionaria, militante genuina de la revolución, todas las calles de Madrid se pueblan de carteles que enfatizan: «Dolores vive». Ahora bien ¿Dolores vive? Vivir en el mero recuerdo no es sino una forma metafórica de vivir. La única forma de que Dolores viva de verdad es que Dios la haya resucitado de entre los muertos. «Amar a otro –escribía Gabriel Marcel– es decirle: mientras yo viva tú no morirás, porque allá donde yo esté te llevaré conmigo». Hermosa y poética afirmación que nos gusta repetir; ahora bien ¿y cuando yo muera? Sólo si existe un Amor absoluto e imperecedero que nos ame, sólo si ese es el caso, mientras él viva viviremos nosotros. Y todo eso sin que nosotros hayamos movido un solo dedo para merecerlo: verdaderamente escandaloso y adorable a un mismo tiempo que Dios sea Amor y que a mí me

95. **Sal** 18.

tenga amorosamente en la palma de su mano por los siglos de los siglos, más allá de los siglos. Si el creyente no supiera agradecer esto al Señor Resucitador ¿cómo podría agradecer algo alguna vez a alguien?

Y el Hijo experimentó la muerte –el descenso terrenal– que fue resucitada, y por ende resucitadora; si Cristo no hubiera resucitado, nosotros tampoco, y entonces vana sería nuestra esperanza y nuestra fe, dice san Pablo. Pero ha resucitado. Partiendo de la certeza de que aquél que resucitó a Jesús de la muerte nos llevará también a nosotros consigo, la frontera entre la vida y la muerte pierden su consistencia[96]. Y si Dios fue el que pasó el Rubicón que separaba la vida y la muerte ¿cómo no habrían de alistarse decididamente sus discípulos en las filas del Señor que destruye todo Rubicón?

Porque **Jesús resucitó, pasó el Rubicón de la muerte**:

«Mientras andaban por Galilea, díjoles Jesús: El Hijo del hombre ha de ser entregado en manos de los hombres, y le darán la muerte, y al tercer día resucitará. Y se entristecieron sobremanera»[97].

«Pasado el sábado, cuando alboreaba el primer día de la semana, vino María Magdalena y la otra María a ver el sepulcro. De pronto se produjo un gran temblor de tierra, pues un ángel del Señor, bajando del cielo y acercándose, hizo rodar de su sitio la losa, y se sentó sobre ella. Era su aspecto como relámpago y su vestidura blanca como la nieve. Del miedo de él se pusieron a temblar los guardianes y quedaron como muertos. Tomando la palabra el ángel, dijo a las mujeres: No temáis vosotras, que ya sé que buscáis a Jesús el crucificado; no está aquí, resucitó como dijo (**ouk estín ode. Egérze gar kazós eipen**). Venid, ved el lugar donde estuvo puesto. Y marchando a toda prisa decid a sus discípulos que resucitó de entre los muertos (**eipate tois mazetais autou joti Egérze apò ton nekron**)»[98].

¡Resucitó como dijo, aleluya! Allí se encontraban las mujeres, abrazadas primero a la cruz, en consecuencia testigos privilegiados de la resurrección. El bien es difusivo. La luz no se puede encerrar bajo nin-

96. Schneider, T: **Lo que nosotros creemos. Exposición del símbolo de los apóstoles**. Ed. Sígueme, Salamanca, 1991, p. 459.

97. **Mt** 17, 22-23.

98. **Mt** 28, 1-7.

gún celemín. La resurrección ha traspasado los muros de la muerte. ¿Dónde está, oh muerte, tu victoria? Jesucristo ha resucitado, y este movimiento hace que donde abundó el pecado de los hombres sobreabunde la gracia de Dios. Dios está ya en la altura del cielo: su estatura es la máxima. Desde la horizontalidad del sepulcro (dura cuna horizontal) ha merecido la verticalidad de la Victoria. El que se humilló ha sido ensalzado. Ya pueden sus discípulos mirar al cielo desde el laboreo de la tierra, **a pesar de todas las dificultades y de las incredulidades de los demás**:

«Ellos se fueron a dar la nueva a los demás; y ni a ellos creyeron» (**oudé ekeínois episteusan**)»[99]. Sin embargo, al momento de la **dimisión** ha de seguirle el de **la misión**: (Tras aparecérseles) «Y les dijo: Id al mundo entero y predicad el Evangelio a toda la creación (**kai eipen autois Poreuzentes eis tòu kosmou ápanta kerydsate tò euangélion páse kísei**). El que creyere y fuere bautizado se salvará»[100].

10. **Amén. A más gratitud, también más júbilo y alabanza**

«El Credo, como el último libro de la Sagrada escritura[101], termina con la palabra hebrea **Amen**. Se encuentra también frecuentemente al final de las oraciones del Nuevo testamento. Igualmente, la Iglesia termina sus oraciones con un **Amén**. En hebreo, **Amen** pertenece a la misma raíz que la palabra **creer**. Esta raíz expresa la solidez, la fiabilidad, la fidelidad. Así se comprende por qué el **Amén** puede expresar tanto la fidelidad de Dios hacia nosotros, como nuestra confianza en Él»[102].

Mas proclamar el **anuncio** o **kerygma** con el corazón frío sería proclamar el Evangelio como una mala noticia. La buena nueva sólo cabe **con verdadera y perfecta alegría**, según la viviera Francisco de Asís:

«¿Cuál es la verdadera alegría? Vuelvo de Perusa y, ya de noche avanzada, llego aquí: es tiempo de invierno, todo está embarrado y el frío es tan grande, que en los bordes de la túnica se forman carámbanos de agua fría congelada, que hacen heridas en las piernas hasta brotar sangre de las mismas.

---

99. **Mc** 16, 13.
100. **Mc** 16, 15.
101. **Ap** 22, 21.
102. **Catecismo de la Iglesia Católica**. Asociación de Editores del Catecismo. Madrid, 1992, p. 247.

Y todo embarrado, helado y aterido, me llego a la puerta; y, después de estar un buen rato tocando y llamando, acude el hermano y pregunta:

- ¿Quién es?

Yo respondo:

- El hermano Francisco.

-Y él dice:

- Largo de aquí. Tú eres un simple y un paleto. Ya no vas a venir con nosotros. Nosotros somos tantos y tales, que no te necesitamos.

- Y yo vuelvo a la puerta y digo:

- Por amor de Dios, acogedme por esta noche.

Y él responde:

- No me da la gana. Vete al lugar de los crucíferos y pide allí.

Te digo: si he tenido paciencia y no he perdido la calma, en esto está la verdadera alegría, y también la verdadera virtud y el bien del alma»[103.]

Esa es la verdadera y perfecta alegría: la **alabanza**, el **Cántico de las criaturas**: «Loado seas, mi Señor, con todas tus criaturas, especialmente el señor hermano sol... Loado seas, mi Señor, por la hermana luna y las estrellas... Loado seas, mi Señor, por el hermano viento y por el aire, y el nublado y el sereno, y todo tiempo... Loado seas, mi Señor, por la hermana agua... Loado seas, mi Señor, por el hermano fuego... Loado seas, mi Señor, por nuestra hermana la madre tierra... Loado seas, mi Señor, por aquellos que perdonan por tu amor y soportan enfermedad y tribulación. Bienaventurados aquellos que las sufren en paz, pues por ti, Altísimo, coronados serán. Loado seas, mi Señor, por nuestra hermana la muerte corporal, de la cual ningún hombre viviente puede escapar... Bienaventurados aquellos a quienes (la muerte) encontrará en tu santísima voluntad, pues la muerte segunda no les hará mal. Load y bendecid a mi Señor y dadle gracias y servidle con gran humildad»[104].

---

103. Francisco de Asís: **La verdadera y perfecta alegría**. In **Obras**. BAC, Madrid, 1985, p. 86.

104. **Cántico de las Criaturas**. In **Obras**, BAC, Madrid, 1985, pp. 49-50.

El hermano Francisco –a un mismo tiempo– **adora, agradece, y exulta de alegría**: da gracias por la Creación y por la resurrección, y por las Bienaventuranzas, por la bienaventurada creación, cuando ella se encarna y centra en el corazón de un ser centrado en el Dios Amor encarnado en Cristo. Para quien así da gracias ya ha comenzado la eternidad. Los cristianos no viven lo eterno separado de lo contingente, ni como un mero «después de» sin anticipo alguno previo, no. El cristiano no vive sus horas esperando que la eternidad acaezca en él por azaroso golpe de fortuna tras la muerte. Creer en la vida del mundo futuro pide ver desde el punto de llegada lo que ya se había anticipado en el punto de partida, a saber, que la persona es inmortal por la gracia del Dios que resucita, y que desde esa perspectiva el futuro ya ha comenzado con la creación, se ha refundado con la redención, y se ha mantenido por la presencia del Espíritu.

11. **Los sacramentos**

11.1. **Siete sacramentos**

Los sacramentos son «fuerzas que brotan» del Cuerpo de Cristo[105] siempre vivo y vivificante, y acciones del Espíritu Santo que actúa en su Cuerpo que es la Iglesia. En los sacramentos, la Iglesia participa ya en la vida eterna, aunque «aguardando la feliz esperanza y la manifestación de la gloria del gran Dios y Salvador nuestro Jesucristo»[106].

Los siete sacramentos de la Iglesia son: bautismo, confirmación, eucaristía, penitencia, unción de los enfermos, orden sacerdotal, y matrimonio[107].

11.2. **La eucaristía**

No podemos extendernos en la exposición de los siete sacramentos, pero al menos queremos centrarnos en la exposición de la **eucaristía**.

105. **Lc** 5, 17; 8, 46.
106. **Tt** 2, 13.
107. Cfr. **Catecismo de la Iglesia Católica**. Asociación de Editores del Catecismo. Madrid, 1992, pp. 283-386.

11.2.1. **Desde los orígenes**

Como nos recuerdan las historias de la Iglesia[108], el acto central del culto cristiano desde un principio fue el de la eucaristía, por el cual se rememoraba y reproducía el comportamiento de Cristo en la última cena. Dada la intimidad de los primeros cristianos y el amor ferviente que profesaban a la persona del Señor, se entiende que tal solemnidad constituyera para ellos el mejor estímulo en su vida de piedad y el acicate más determinante en los mayores momentos de heroismo.

Ya en el libro de los **Hechos de los Apóstoles** se denomina a esta solemnidad **fracción del pan**: «Y perseveraban asiduamente en la doctrina de los apóstoles y en la comunicación, en la fracción del pan y en las oraciones»[109].

Ante todo, como lo cuenta san Justino a mediados del siglo II y se ratifica en la **Didaché**[110], se dedicaba algún tiempo a la lectura de los libros santos y a la predicación o explicación de la doctrina cristiana. A esta primera parte del culto o, como ya se le solía denominar, **liturgia**[111], podían asistir también los catecúmenos, quienes debían salir fuera de la reunión al dar comienzo la **fractio panis**. Esta segunda parte de la liturgia comenzaba con el ósculo de la paz que todos los fieles bautizados se daban mutuamente. A continuación se entregaba al obispo –o a quien presidía la liturgia– el pan y el vino mezclado con un poco de agua, materia de la consagración, la misma que había empleado Cristo en la última cena.

A esto seguían diversas oraciones y acciones de gracias y la fórmula de la consagración, que todos los asistentes escuchaban y seguían con emoción. Luego, llegado el momento solemne de la comunión, comulgaban primero el obispo y el clero, y a continuación el diácono repartía el pan y el vino a todos los presentes. A los ausentes que no habían podido asistir a la celebración del culto se les llevaba a casa la

---

108. VVAA: **Historia de la Iglesia católica. I.** BAC, Madrid, 1990, pp. 279 ss.

109. **Hch** 2, 42: «ésan de proskarterountes te didajé ton apóstolon kai te koinonía, **te klásei tu artu** kai tais proseujais».

110. La **Didaché** (o **Compendio de la doctrina de los apóstoles**), obrita de un autor desconocido de finales del siglo I, resume los ritos de la liturgia que han de enseñarse a los bautizados y las costumbres cristianas sobre bautismo, ayuno, oración y eucaristía.

111. **Leit-ourgía**, servicio público; de **léiton** (casa del pueblo), y **ergon** (obra).

eucaristía. Toda esta ceremonia, sobre todo la recepción de la comunión, a veces bastante prolongada, era acompañada y seguida del canto de salmos, a los que se añadieron bien pronto himnos especiales cristianos, según lo relata san Hipólito a principios del siglo III.

Dada la importancia de este acto, lo realzaban especialmente; desde un principio, junto con la liturgia eucarística, todos o la mayoría de los componentes de la comunidad cristiana se reunían por la noche o al caer la tarde para disfrutar de una sencilla comida, a la que denominaban con el término griego **ágape** o comida fraternal, símbolo de la espiritualidad que se debía seguir. Los propios cristianos aportaban los manjares, que luego con generosidad fraterna repartían entre ellos, sin ninguna distinción de clases; precisamente uno de los fines que se perseguían con estos ágapes era socorrer a los pobres.

Sin embargo, no habría que exagerar cuando se habla del ideal de perfección o santidad de aquellos protocristianos, pues ya san Pablo hacía notar severamente los abusos que se cometían al respecto: «Otra cosa os denuncio, y no para alabaros: que os reunís, no para lo mejor, sino para lo peor. Porque primeramente oigo decir que, cuando os reunís en la Iglesia, existen entre vosotros escisiones, y en parte lo creo... Cuando os reunís, pues, en común, ya no es eso comer la cena del Señor. Porque cada cual, al comer, se adelanta a tomar su propia cena, y uno pasa hambre y otro se embriaga. ¿Pues qué? ¿No tenéis casas para comer y beber? ¿O es que menospreciáis la Iglesia de Dios y avergonzáis a los que no tienen? ¿Qué os diré? ¿Os alabaré? En esto no os alabo»[112]. **Ouk estín kyriakón deipnon fáguein**: **Ya no es eso comer la cena del Señor**. San Pablo estaba recriminando con estas palabras la práctica de algunos cristianos más acomodados, que llevaban manjares ricos al **ágape** y los comían opíparamente sin acordarse para nada de los demás, al mismo tiempo que los pobres, que confiaban en la caridad de los más poderosos, se sentían defraudados y escandalizados.

Precisamente por eso, y a fin de evitar los abusos que pudieran introducirse con la celebración simultánea o sucesiva del ágape y de la liturgia eucarística, muy pronto se separaron, trasladándose la liturgia eucarística a la mañana y el ágape a la tarde. Con todo, el ágape continuó durante mucho tiempo conservando su carácter religioso, y por eso siguió celebrándose en los mismos lugares sagrados. Se bendecía el pan que allí se consumía, al que se denominaba **eulogia** (**eu-logía**, cosas

112. **1 Cor** 11, 17-22.

benditas), pero nunca **eucaristía** (**eu-jaristía**, buena gracia). Finalmente sin embargo, y a causa del progresivo deterioro, a partir del siglo IV fueron prohibidos los ágapes en las iglesias, extinguiéndose lentamente hasta su total desaparición.

11.2.2. **Partir el pan**

El pan nuestro de cada día dánosle hoy. Ese pan no sería el pan que veneran los cristianos si no estuviese puesto en el centro de la mesa del Señor, si no fuese el Señor mismo hecho pan, si no fuese el cuerpo-pan de Cristo: «Yo soy el pan de vida: el que viene a mí, ya no tendrá más hambre»[113]. Danos hoy nuestro pan de cada día ¿no significa acaso «danos el cuerpo de Cristo, que es nuestro pan bendito?».

Ahora bien, la última cena no es un acontecimiento aislado en la vida del Señor, antes al contrario no hace sino culminar y prolongar cenas anteriores; el último gesto condensa y recapitula toda la trayectoria existencial del Señor. El dinamismo entero de la vida de Jesús culmina en la última cena. En ella, Cristo, el pan de vida, se parte por última vez; por última vez después de haber vivido partiéndose todos y cada uno de los momentos de su estancia en la Tierra.

Este último acto recapitula y de alguna forma explica las tres dimensiones de su testimonio y de su enseñanza fiel al Padre:

a. El **partir** de Jesús es un **com-partir**: momento de la común unión, de la solidaridad, del cariño.

b. El **partir** de Jesús es un **partir-con**: momento de la misión, la coeundia.

c. El partir de Jesús es un **partir-se**: momento del desprendimiento total, del don de sí absoluto.

En resumen, se trata de un partir **cristificante** que convierte a sus seguidores en otros Cristos. Sus seguidores son reconocidos, a su vez, **en la mismidad de lo que son al partir el pan con Cristo**, es decir, en la ya citada triple y unitaria dimensión del com-partir, del partir-con, y del partir-se.

113. **Jn** 6, 35.

11.2.3. **En un mismo Espíritu**

No sólo de pan material vive el hombre; el cristiano vive como cristiano del cuerpo, del pan de Cristo.

Pero, tras la muerte y resurrección de Cristo, esta comunión con el Resucitado se torna misteriosa, y además de ser un encuentro de cada uno con Cristo hace también de los cristianos **un solo cuerpo** alimentado de un solo pan. Esto no significa solamente que se sienten muy unidos entre sí, sino además que Cristo resucitado es quien une a los hermanos en él y, de este modo, vigoriza a la comunidad con una nueva fuerza, con un nuevo **aliento**, con un **pan espiritual**.

San Pablo habla del **Espíritu Santo** como factor de unidad y de comunión en el único cuerpo (eclesial) de Cristo, aún siendo muchos sus miembros. **Bautizados en un solo Espíritu**, y habiendo todos **bebido de un mismo Espíritu**, forman todos un solo cuerpo, siendo **uno mismo el Espíritu**, **uno mismo el Señor**, y **uno mismo el Dios Padre que obra en todas las cosas**[114]. San Pablo lo formula así: «Pues a la manera que el cuerpo es uno y tiene muchos miembros, y todos los miembros del cuerpo, con ser muchos, constituyen un solo cuerpo, así también Cristo. Porque en un mismo Espíritu todos nosotros fuimos bautizados, ya judíos, ya griegos, ya esclavos, ya libres, en razón de formar un solo cuerpo. Y a todos se nos dio a beber un mismo Espíritu»[115].

Por todo ello, he aquí que **la trinidad** estará presente ya en las más antiguas referencias de las anáforas eucarísticas; anáforas **anamnéticas** (rememoradoras) y **epicléticas** (de alabanza)[116].

11.2.4. **En una misma comunidad**

Comer el cuerpo y beber la sangre de Cristo ponen de relieve al Dios trinitario: el Hijo, en comunión amorosa con el Padre y con el Espíritu Santo, cuida de mantener en la unidad a los que se han hecho uno por el mismo pan y el mismo vino. Dicho de otro modo: comulgamos con el cuerpo de Cristo en el cuerpo místico de los hermanos; como

114. **1 Cor** 12, 4-11.
115. **1 Cor** 12, 12-13.
116. Cfr. Gesteira, M: **Eucaristía**. In «Dicionario teológico». El Dios cristiano. Secretariado Trinitario. Salamanca, 1992, pp. 507-511.

afirma el Concilio Vaticano II, «participando del cuerpo del Señor, somos elevados a la comunión con él y entre nosotros»[117].

Esto significa nada menos que –salvada la diferencia individual y la libre particularidad de cada cristiano, irreductible al colectivo– cuando uno resucita todos resucitan un poco, si verdaderamente viven esa unidad en el cuerpo de Cristo desde la Iglesia. La eucaristía lleva, pues, a la **comunión de los santos**: «Siendo la Trinidad el misterio de comunión por excelencia, por el que las tres personas están radicalmente unidas en una misma vida y un mismo ser (así como en un mismo sentir, conocer y querer), es de esta comunión trinitaria de donde deriva la **comunión de los santos** escatológica, aunque anticipada en la Iglesia: como una multiplicidad de granos de trigo que constituyen un solo pan celestial y un solo cuerpo de Cristo»[118].

11.2.5. Eucaristía y libertad. Sólo la libertad cooperadora es eu-carística

La eucaristía, que es el pan de la salvación, salva y libera no sólo individual, sino también comunitariamente. Cada cual será llamado a responder el último día cuando se le pregunte qué ha hecho con el pan de Dios y cómo lo ha compartido con sus hermanos partiendo con ellos y partiéndose por ellos. Cada cuál sabrá qué uso ha hecho de su libertad en orden a la **eu-jaristía**.

Porque no es posible gracia sin libertad ni libertad sin gracia, sabía muy bien lo que decía el bondadosísimo Don Quijote al afirmar que «la libertad es uno de los más preciosos dones que a los hombres dieron los cielos: con ella no pueden igualarse los tesoros que encierra la tierra, ni el mar cubre»[119]. En efecto, Dios Padre nos hizo libres; pudo habernos creado **perfectos** (**per-fectos** significa, etimológicamente hablando, **terminados del todo**), aunque precisamente por eso sin posibilidad de cambio y por ende no libres; mas, si no hubiera existido ninguna libertad, tampoco habría habido responsabilidad ni dignidad alguna, ni premio ni castigo, ni siquiera resultaría inteligible la vida social en general.

---

117. **Lumen Gentium**, 7.

118. Gesteira, M: **Eucaristía**. In «Dicionario teológico». El Dios cristiano. Secretariado Trinitario. Salamanca, 1992, p. 518.

119. **El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha**, II, cap. 58.

¿Hubiera sido preferible la perfección a la libertad? Dios creó a la humanidad lo suficientemente terminada como para que pudiera por su cuenta y riesgo libre acabar de «hacerse» en libertad y bajo su propia responsabilidad. Claro está que el hombre puede torcerse en el ejercicio abusivo de esa su libertad, esto es, pecar, y así se comporta de hecho la libertad herida desde el origen por el pecado. Y ese es el riesgo, a saber, que con la **libertad disoperadora** no sólo se puede expresar un pensamiento esclavo, sino además esclavizar a otros. Es un riesgo que sin embargo no aminora la grandeza que supone tanta confianza del Creador en sus criaturas: tan grande es el respeto absoluto que las tiene, y la convicción de que la libertad puede dirigirse hacia el bien ejercida como **libertad cooperadora**. Desde ella, la verdad, la bondad, la belleza nos harán más libres.

Como recoge por su parte el texto base del XLI Congreso Eucarístico Internacional, «al mismo tiempo que en muchas naciones se creó una situación nueva de libertad, con frecuencia, como reacción frente a la cultura de dependencia, hoy se propaga un liberalismo desenfrenado que difunde un estilo de vida, inspirado en una libertad casi absoluta, privándola de la dimensión que la dignidad rescatada del hombre asigna a una verdadera libertad. Las consecuencias son la pérdida de las relaciones personales, la soledad, el síndrome de la muchedumbre solitaria, el sentimiento del absurdo, el egoísmo, el vacío existencial que empuja al hombre a ser cada vez más agresivo y brutal. Dicho vacío existencial crea –cada vez más– un mayor número de sustitutos de la libertad verdadera, como por ejemplo el consumismo, el hedonismo, los más desvariados movimientos religiosos alternativos, el fenómeno de las sectas, que, en realidad, realizan la función de una religión, en cuanto pretenden dar una respuesta, desgraciadamente falsa y alienante, a aquéllos que buscan el verdadero sentido de la vida»[120].

11.2.6. **Libertad eucarística de los hijos de Dios**

En términos explícitamente cristianos se trata, en suma, de una marcha hacia la utopía de la libertad mediante un proceso real de liberación profética que implicaría la liberación del pecado, de la ley y de

120. 25 de mayo a 1 de junio de 1997. **Eucaristía y libertad**. Delegación Nacional para los Congresos Eucarísticos Internacionales. Madrid, 1997, p. 8.

la muerte[121], y cuya meta consiste en que se revele efectivamente lo que es ser hijos de Dios, lo que es la libertad y la gloria de los hijos de Dios, cosa sólo posible por un permanente proceso de conversión y liberación[122], en seguimiento de Jesús[123].

Y, puesto que «la eucaristía es el centro de la fe y de la vida de la Iglesia, puesto que asimismo en Cristo Jesús, Verbo Encarnado, muerto y glorificado, Pan Vivo y Pascua nuestra, se concentran todos los aspectos de nuestra redención»[124], que cada vez que comemos su pan recordemos que es Cristo quien trajo la libertad a los que están privados de ella, el que vino a liberar a los oprimidos, a dar vista a los ciegos[125]. Este recuerdo, esta convicción y esta tarea exige que la eucaristía ilumine «con el esplendor de la verdad a todas las naciones de la tierra, a aquéllas que aún están privadas de libertad, o que son probadas por la guerra, como también a los pueblos oprimidos por las nuevas formas de pobreza, por el subdesarrollo, por el odio racial, por los malos gobiernos, por los abusos de los medios de comunicación; y también a todos los pueblos del mundo, para quienes el mensaje de la verdadera libertad de Cristo debe resonar como llamada urgente a profesar la verdad, a respetar los derechos de Dios para así salvaguardar los derechos del hombre, a la concordia, a la verdadera paz en la justicia»[126].

121. **Rom** 6-8.

122. **Rom** 8, 18-26.

123. **Rom** 8, 29.

124. 25 de mayo a 1 de junio de 1997. **Eucaristía y libertad**. Delegación Nacional para los Congresos Eucarísticos Internacionales. Madrid, 1997, p. 4.

125. **Mt** 11, 4-5; **Lc** 7, 22.

126. 25 de mayo a 1 de junio de 1997. **Eucaristía y libertad**. Delegación Nacional para los Congresos Eucarísticos Internacionales. Madrid, 1997, pp. 3-4.

Bibliografía

Álvarez, J: **Manual de historia de la Iglesia**. Publicaciones Claretianas, Madrid, 1987, 317 pp.

Cabodevilla, J.M: **365 nombres de Cristo**. BAC, Madrid, 1997, 748 pp.

Díaz, C: **Introducción a la identidad cristiana**. Ed. San Pío X, Madrid, 1994, 157 pp.

Duquoc, C: **Cristología. Ensayo dogmático sobre Jesús de Nazaret el Mesías**. Ed. Sígueme, Salamanca, 1978, 594 pp.

Duquoc, C: **Jesús, hombre libre**. Ed. Sígueme, Salamanca, 1978, 126 pp.

George, A, y Grelot, P: **Introducción crítica al Nuevo Testamento**. Ed. Herder, Barcelona, 1983, Vol. 1, 782 pp. Vol. 2, 708 pp.

González de Cardedal, O: **Jesús de Nazaret. Aproximación a la Cristología**. BAC, Madrid, 1978, 611 pp.

González de Cardedal, O: **Misterio trinitario y existencia humana**. Ed. Rialp, Madrid, 1966, 692 pp.

González Faus, J.I: **La humanidad nueva. Ensayo de cristología**. 2 vol. Ed. Sal Terrae, Santander, 1974

González Faus, J.I: **Acceso a Jesús**. Ed. Sígueme, Salamanca, 1978, 226 pp.

Jeremias, J: **Teología del Nuevo Testamento**. Ed. Sígueme, Salamanca, 1985, 378 pp.

Kasper, W: **El Dios de Jesucristo**. Ed. Sígueme, Salamanca, 1982, 383 pp.

Küng, H: **Credo. El Símbolo de los Apóstoles explicado al hombre de nuestro tiempo**. Ed. Trotta, Madrid, 1995, 196 pp.

Küng, H: **El cristianismo y las grandes religiones**. Libros Europa, Madrid, 1987, 538 pp.

Legido, M: **La Iglesia del Señor. Un estudio de eclesiología paulina**. Universidad Pontificia, Salamanca, 1978, 659 pp.

Léon-Dufour, X: **Los Evangelios y la historia de Jesús**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1982, 510 pp.

Llorca, B; Villoslada, G; Laboa, J.M: **Historia de la Iglesia católica**. 4 vol. BAC, Madrid, 1983 ss.

Malvido, E: **¿Cómo explicarías que Jesús es Dios?** Ed. San Pío X. Madrid, 1997, 108 pp.

Mateos, J y Barreto, J: **El Evangelio de Juan**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1979, 1094 pp.

Metz, R: **Historia de los Concilios**. Ed. Oikos-tau, Barcelona, 1971, 124 pp.

Nouwen, H. J: **El regreso del hijo pródigo. Meditaciones ante un cuadro de Rembrandt**. Ed. PPC, Madrid, 1994, 157 pp.

Nuevo Testamento Trilingüe. BAC, Madrid, 1988, 1380 pp.

Ruiz de la Peña, J.L: **La pascua de la creación. Escatología**. BAC, Madrid, 1996, 298 pp.

Ruiz de la Peña, J.L: **El don de Dios. Antropología teológica especial**. Ed. Sal Terrae, Santander, 1991, 412 pp.

Ruiz de la Peña, J.L: **Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental**. Ed. Sal Terrae, Santander, 1988, 286 pp.

Santa Sede: **Catecismo de la Iglesia Católica**. Asociación de Ediciones del Catecismo, Madrid, 1992, 702 pp.

Schillebeeckx, E: **Jesús. La historia de un viviente**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1981, 692 pp.

Schklink, E: **El Cristo que ha de venir y las tradiciones de la Iglesia**. Ed. Marfil, Alcoy, 1968, 434 pp.

Schmaus, M; Grillmeier, A; Scheffczyk, L: **Historia de los dogmas** IV vol. BAC, Madrid, 1973 ss.

Schnackenburg, R: **Die Kirche im Neuen Testament**. Herder, Freiburg, 1961, 172 pp.

Schneider, T: **Lo que nosotros creemos. Exposición del símbolo de los após-toles**. Ed. Sígueme, Salamanca, 1991, 518 pp.

Segundo, J. L: **La historia perdida y recuperada de Jesús de Nazareth. De los Sinópticos a Pablo**. Ed. Sal Terrae, Santander, 1991, 676 pp.

Sesboüé, B, y Wolinski, J: **El Dios de la salvación**. Ed. Secretariado Trinitario, Salamanca, 1995, 427 pp.

Sobrino, J. A. de: **Así fue la Iglesia primitiva**. BAC, Madrid, 1986, 443 pp.

Toynbee, A: **El cristianismo entre las religiones del mundo**. Ed. Emecé, Buenos Aires, 1960

VVAA: **Historia de la Iglesia Católica**. 4 vol. BAC, Madrid, 1980 ss.

VVAA: **Credo cristiano para el tercer milenio**. In «Sínite» XXXVII, núm. 113, sept-dic. 1996, pp. 395-538.

VVAA: **Para decir el credo**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1988, 151 pp.

Capítulo X
ISLAMISMO

1. **«Islam» significa «sumisión»**

Árabe es nombre de raza, pero no de religión, y, aunque la mayoría de los árabes sean musulmanes, no todos lo son; **moro** (de **maurus**, habitante de Mauritania) es designación étnico-política; **mahometano** sí es ya definición religiosa, aunque irritante para los islámicos, pues no dependen de Mahoma, al fin y al cabo un profeta, sino de **Alá** (**Dios**). Así pues, la designación adecuada para esta religión es **islam** (de ahí, por derivación, **muslim, musulmán**), término elegido por el propio Mahoma para designar su religión[1], porque lo característico de una actitud piadosa según el Corán[2] es el **sometimiento voluntario a Alá**[3].

2. **Religiosidad arábiga preislámica**

2.1. **Tendencia pagana**

El islam nace en Arabia, en la actual Arabia Saudí, una región árida y apartada, desierta casi en su totalidad, que –como nos recuerda Anne

1. **Corán** 5, 5.
2. **Corán** 3, 17-18.
3. Cfr. Pareja, F: **La religiosidad musulmana**. BAC, Madrid, 1975, 487 pp; Pareja, F: **Islamología**. 2 vol. Ed. Razón y Fe, Madrid, 1952-1954: Pipes, D: **El islam de ayer a hoy**. Ed. Espasa Calpe, Madrid, 1987; Rizzitano, U: **Mahoma y el islam**. Ed. Daimon, Barcelona, 1976; Schuon, F: **Comprender el islam**. Ed. Olañeta, Barcelona, 1987; Stoddard, L: **Le nouveau monde de l'islam**. Payot, Paris, 1923, 323 pp.

Marie Delcambre[4]– no se parece en nada a Arabia del Sur, también llamada la Arabia feliz o Yemen, célebre gracias al recuerdo de la reina de Saba. La Arabia de los desiertos, que ocupa como cuatro veces Francia, parecía modesta comparada con sus ilustres vecinos: por un lado, el Imperio Bizantino cristiano; por otro lado, el Imperio Persa sasánida, en donde se practicaba la religión de los magos. Se asemejaba a una isla de arena inhóspita, con lava y dunas azotadas por el viento. Sin embargo, aquel desierto se veía atravesado por caravanas de dromedarios conducidas por tribus de beduinos nómadas, de origen semita, que iban y venían desde Siria hasta el Yemen. Las caravanas podían subsistir gracias a los numerosos oasis, característicos por sus palmeras de dátiles, en donde vivían agricultores. Todos los beduinos conocían aquellos remansos de descanso: Najran, Yatrib, Fadak, Kaibar, Madain, Tabuk, etc. Los mercaderes se instalaban en ciudades, como La Meca. Todos ellos, nómadas o sedentarios, están organizados en clanes, entre los que se encuentra el de Hachim, del que desciende Mahoma.

En aquella organización tribal únicamente los hombres poseen importancia. Tener hijos es un honor; ellos constituyen la fuerza de la familia: guardianes de los rebaños y guerreros, contribuyen a la gloria de la tribu y, si es necesario, practican la **razzia**, el pillaje, dada la dificultad de sobrevivir. Aquellos duros beduinos piensan que no tener más que hijas es algo despreciable, pues consideran a las chicas como una pesada carga. Además, podían ser fuente de deshonra. Y el honor es algo verdaderamente sagrado para los árabes, hasta el extremo de que hace las veces de religión.

Ciertamente, se encuentran judíos y cristianos en Arabia, así como unos ascetas árabes, los **hanifs**, que creen confusamente en un solo Dios; sin embargo, son minoritarios. Casi todos los beduinos seguían adorando a ídolos (cada una de las tribus con sus dioses protectores, pero sin templos fijos ni imágenes debido al nomadismo, aunque les estaba consagrada una de las tiendas de campaña) y temiéndole a la mala suerte por encima de todo. También se preocupan de no contrariar a los **djinn**, esos **pequeños y astutos demonios** que se esconden en todas partes, en el interior de los manantiales, en las piedras, en los árboles[5].

---

4. Delcambre, A-M: **El islam**. Talasa Ediciones, Madrid, 1993, pp. 8-9.
5. Cfr. Andrae, T: **Mahoma**. Alianza Ed, Madrid, 1994, 272 pp.

Igualmente honran a ciertas divinidades, dado que impera un abigarrado sincretismo con **divinidades astrales** (Mahoma mismo pertenecía a una tribu de divinidades astrales) y con **betilos** (**bitel**, **casa de Dios**), de los cuales llegó a haber 360, que Mahoma destruirá luego, siendo el más importante de ellos la piedra negra de la **Ka'aba**, la única que queda. También había, sobre todo en las regiones agrícolas, **divinidades agrarias**. Así pues, la religiosidad arábiga preislámica tenía caracteres etnicopolíticos y celestes (su politeísmo astral incluía el polidemonismo y el animismo de los espíritus de los ríos, fuentes, árboles, etc.), mostrando algunas semejanzas con la religiosidad popular de Palestina durante el s. VI a.C, donde, junto a Yahvé-Yahu, son venerados Bethel y Harambethel, la diosa Arat y un dios de la vegetación.

De todos los núcleos de población surgidos a modo de mercados, centros comerciales, y puntos de descanso para las caravanas que transportaban las mercancías de Siria, Persia, Abisinia, Egipto y Extremo Oriente, **La Meca** era el más importante y su santuario estaba confiado a las familias influyentes, cuyos cargos muy retribuidos se transmitían de padres a hijos, aunque no existía un cuerpo sacerdotal propiamente dicho[6]. Allí confluía la ruta comercial a través del desierto, venerándose la **Piedra Negra** (telurismo), en principio blanca y devenida negra por los pecados de los muchos que la besaban, llamada **Ka'aba** por su forma cúbica, en uno de cuyos muros estaba empotrada. La **Ka'aba** era un santuario ilustre de La Meca desde fecha inmemorial, cuya circumambulación constituía ya en la época preislámica el apogeo de la peregrinación anual a Arafat, lugar situado a pocos kilómetros de La Meca. La tradición recogida por Mahoma atribuía su construcción a Abrahán e Ismael, padre de los árabes. Algunos afirmaban incluso que era el lugar en que Adán y Eva residieron tras su expulsión del Paraíso. Se suponía que el señor de la **Ka'aba** era Alá, por entonces venerado como **deus otiosus**, pues su culto se hallaba reducido a la ofrenda de ciertas primicias (grano y ganado), que le eran presentadas al mismo

6. «El término árabe **kâhin**, si bien está emparentado con el **kôhên**, que entre los hebreos designaba al **sacerdote**, denota al **vidente** y **adivino** que, poseído por un **djinn**, era capaz de predecir el futuro y encontrar los objetos perdidos o los camellos extraviados. Entre los contemporáneos de Mahoma, los únicos monoteístas eran algunos poetas y visionarios conocidos bajo el nombre de **hanîf**; algunos de ellos habían experimentado influencias cristianas, pero la escatología, tan característica del cristianismo (y más tarde del islam) les era extraña, como parece que lo era también para los árabes en general» (Eliade, M: **Historia de las creencias y de las ideas religiosas. III. De Mahoma al comienzo de la modernidad**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1983, pp. 77-78).

tiempo que a las más de trescientas divinidades locales y a representantes destacados de otras religiones.

Así pues, en aquella ciudad-encrucijada que era **La Meca**, a mitad de camino entre Arabia del Sur y la Palestina bizantina, se alzaba un santuario semejante a un cubo, la **Ka'aba**. En aquel santuario se agrupaban dioses y diosas, de los que tres eran especialmente conocidos: **Allat** (femenino de **Allah**), **Alluzza** (**Poderosa**) y **Manat** (**Destino**), consideradas hijas de Alá, tan populares que el mismo Mahoma al comienzo de su predicación incurrió en el error «satánico», corregido más tarde, de alabar su función de intermediarias de Alá.

2.2. **Tendencia monoteísta**

La **tendencia monoteísta** estaba representada fundamentalmente por tres creencias:

- El **hanifismo**, cuyos adoradores se llamaban hanifíes, creían en un Dios sumo, **Al Illah**, creador de todas las cosas.

- El **judaísmo** (comunidad especialmente importante en Medina, con cuyo apoyo contaba Mahoma, siéndole denegado, lo que explica la ulterior reacción adversa de Mahoma).

- El **cristianismo**. Las grandes rutas caravaneras estaban sembradas de monasterios e inundadas de misioneros ambulantes, mal preparados teológicamente, y la región de Qatar (Golfo pérsico) contaba hasta dieciocho obispados nestorianos, siempre en luchas intestinas, o en pugna con los monofisitas, todo lo cual desagradó a Mahoma, que no pudo tener auténtico conocimiento del cristianismo en aquellas circunstancias.

Había además otras sectas y confesiones, entre ellas la de los **sabeos**, que el Corán coloca entre las que poseen libros santos, y a quienes tal vez haya que atribuir las cinco oraciones diarias, el ayuno de un mes, el desarrollo del profetismo y las abluciones, luego asimiladas por Mahoma.

Así las cosas, «nada más ajeno al pensamiento de Mahoma que la idea de fundar una religión nueva, distinta del judaísmo o del cristianismo. Su predicación, nacida de una sincera experiencia de Dios y como reacción contra el politeísmo de La Meca, intentaba solamente convertir a sus compatriotas al Dios vivo de Abrahán, del que judíos y cristia-

nos se decían seguidores. Fue la no aceptación de su mensaje por parte de éstos lo que le obligó a diferenciarse más y más del judaísmo y del cristianismo, acusándolos de haber falsificado la Torá y el Evangelio»[7].

3. **Mahoma, el «sello de los profetas»**

3.1. **Mahoma**

Este profeta (**nabi**, **enviado de Dios**)[8] nace en La Meca hacia el 570 p.C. Mahoma queda huérfano de padre y madre a los seis años, recorre algunos países comerciando (entre ellos Siria, donde contacta muy débilmente con el judaísmo y el cristianismo[9]), y finalmente se casa con

---

7. Galindo, E: **El Islam**. In «Pluralismo religioso. III. Religiones no cristianas». Ed. Atenas, Madrid, 1997, pp. 224-225.

8. **Corán** 48, 29. El **enviado** (**rasul**) lleva consigo una **risalla**, un mensaje nuevo, aunque no contradiga a otros enviados precedentes.

9. Sabido es que Mahoma estima a Jesús como profeta (**Corán** 5, 46), pero no conoció el cristianismo sino a través de los nestorianos y monofisitas, así como de algunos de los libros apócrifos, especialmente del **Evangelio de los Hebreos**, compendio de las doctrinas heréticas de algunos cristianos de Siria.

Por circunstancias biográficas, con el tiempo fueron siendo relegados a un recuerdo borroso el judaísmo, el cristianismo, y la religión árabe preislámica, sus tres fuentes referenciales: «La mayor decepción que sufrió Mahoma en Medina fue la reacción de las tres tribus judías. Antes de emigrar, el profeta había elegido Jerusalén como **punto de orientación** (**quiblah**) de las plegarias, conforme a la práctica judía; una vez instalado en Medina, tomó otros elementos del ritual israelita. Las suras dictadas durante los primeros años de la Égira dan testimonio de sus esfuerzos por convertir a los judíos: ¡Oh pueblo del Libro! Nuestro profeta ha llegado hasta vosotros para instruiros después de una interrupción de la profecía, para que no pudiérais decir: 'Ningún anunciador de la buena nueva, ningún avisador ha llegado hasta nosotros' (5, 19). Mahoma hubiera permitido a los judíos conservar sus tradiciones rituales si le hubieran reconocido como profeta. Pero los judíos se mostraron cada vez más hostiles y señalaron la presencia de errores en el Corán, para demostrar que Mahoma no conocía el Antiguo Testamento.

La ruptura tuvo lugar el 11 de febrero del año 624, cuando el profeta recibió una nueva revelación en que se mandaba a los musulmanes no mirar ya durante sus plegarias hacia Jerusalén, sino hacia La Meca (2, 136). Con su intuición genial, Mahoma proclamó que la **Ka'aba** había sido construida por Abrahán y su hijo Ismael (2, 127). Si el santuario se hallaba ahora bajo el dominio de los idólatras, ello había ocurrido a causa de los pecados de los antepasados. En adelante 'el mundo árabe tiene su propio templo, que es más antiguo que el de Jerusalén'» (Eliade, M: **Historia de las creencias y de las ideas religiosas. III. cit**, p. 86).

su patrona, la viuda rica Jadiya, quince años mayor que él, su única esposa mientras ella vivió (después de su muerte, tomaría nueve mujeres). De Jadiya, quien más animó a Mahoma durante las pruebas a que se vio sometido por causa de su vocación religiosa, tuvo siete hijos, tres que murieron de corta edad, y cuatro hijas, la más joven de las cuales, Fátima, se casaría con Alí, primo de Mahoma.

A los 40 años padece una crisis y sufre hastío del mundo, retirándose a una de las cuevas de las cercanías rocosas de La Meca. Mahoma era un monoteísta, contra lo habitual en el politeísmo de La Meca y en el mercantilismo ambiental, que en sus largos caravaneos por Siria había pernoctado junto a los monasterios monofisitas, y que gustaba de retirarse frecuentemente a las cavernas del monte Hira, cercano a La Meca, entregado a la oración. Es allí donde –según la tradición– se le aparece el arcángel Gabriel y le muestra un libro, ordenándole leer (**Iqra'!**, **¡Lee!**). Mahoma se habría resistido varias veces, con la excusa de no saber leer, pero tras la insistencia del Arcángel Gabriel puede leer sin dificultad la Sagrada Escritura (el Corán), situada en el cielo junto a Alá, viajando en cierta ocasión su alma (con un aire chamánico) a Jerusalén y **al más allá**[10]. Al comienzo sólo le creen su mujer, algunos amigos, gentes sencillas, y esclavos, provocando una creciente hostilidad en el resto, que al cabo de diez años desembocará en persecución por parte de los de su mismo clan encargados de cuidar la Ka'aba, de los judíos, y de los comerciantes más poderosos, debiendo entonces huir a **Medina** (**al Hîjra**, **hégira**) **en el 622 d.C.**, ciudad situada a unos cien kilómetros de La Meca, fecha que se convertirá en el **inicio de la era islámica**.

10. En todo el mundo musulmán se celebra anualmente durante la noche del día 27 del mes de Rajah una fiesta llamada **Lailat al-Miraj** (**la noche de la ascensión del profeta**). Se basa en la sura 17, 1, donde se dice: «Gloria a Quien hizo viajar a Su siervo durante la noche, desde la Mezquita Sagrada a la Mezquita Lejana, cuyos alrededores hemos bendecido para mostrarle parte de Nuestros signos». Alude al supuesto viaje nocturno de Mahoma desde la Mezquita Sagrada de La Meca hasta la Mezquita Lejana de Jerusalén y, desde ésta, por medio de una escala, a la ascensión y visita al cielo y al infierno, para regresar a La Meca antes del alba. Así, del mismo modo que Henoc anduvo con Dios, Abrahán fue el amigo de Dios, Moisés habló cara a cara con Dios en el Sinaí, y Jesús trató con Dios como el Hijo con el Padre, este relato quiere mostrar que también Mahoma tuvo unas relaciones de intimidad con su Señor. Hay muchas versiones de esta historia (algunas de ellas pueden verse en Eliade, IV, 532-539), pero la tradición más ortodoxa afirma tratarse de un viaje real en el año 621; según otros, se trata de un sueño.

Tras varios enfrentamientos con los habitantes de La Meca (622-630), Mahoma se apodera de su ciudad natal e inicia la **guerra santa**, muriendo en el 632 tras su visita a La Meca desde Medina, conocida como «peregrinación de la despedida».

De los 124.000 profetas enviados por Alá antes que él (25 de ellos, los más citados por Mahoma, profetas judeocristianos; otros son profetas exclusivamente enviados a los árabes, de los que no hay mención en la Biblia: Salih, Suayb, Hud, etc.), Mahoma se considera a sí mismo el **sello de la profecía**, es decir, la última palabra de todos ellos[11].

3.2. La sucesión de Mahoma

a. Abu Bakr

Tras la muerte en Medina de Mahoma, en 632, es elegido **califa** (**gobernante**) **Abu Bakr**, aunque algunas tribus se rebelan inmediatamente. El nuevo califa sofoca la rebelión y además conquista Arabia septentrional, parte de Siria y de Persia, muriendo sólo dos años después de su elección.

b. Omar

Le sucede **Omar**, que se cree capaz de conquistar el mundo, aunque muere apuñalado en Basora en 644. Al contrario que Mahoma y Abu Bakr, muere sin designar sucesor, siendo dos los candidatos, **Alí ibn Abi Talib**, marido de Fátima, la hija de Mahoma y miembro del clan **hachemí**, y **Osmán ibn Affan**, miembro del clan **omeya** pero con un parentesco más lejano, que sin embargo pasa a gobernar. Alí cede, por escrúpulos y por modestia, ante Osmán.

c. Osmán

Tanto Abu Bakr como Omar habían permitido a los pueblos conquistados su conversión al islam mediante la mera aceptación de las obli-

---

11. Cfr. Machordon, A: **Muhammad: profeta de Dios**. Ed. Fundamentos, Madrid, 1978; Lings, M: **Muhammad. Su vida, basada en las fuentes más científicas**. Ed. Hiperión, Madrid, 1989; Machordon, A: **Muhammad: profeta de Dios**. Ed. Fundamentos, Madrid, 1978; Delcambre, A.M: **Mahoma, la voz de Alá**. Ed. Aguilar, Madrid, 1990; Dermengerem, E: **Mahoma y la tradición islámica**. Ed. Aguilar, Madrid, 1963, 216 pp.

gaciones de los Cinco Pilares, de los que luego se hablará, e incluso les dieron por convertidos con la sola recitación de la **shahada** (**credo básico**): «No hay más Dios que Dios (Alá), Mahoma es el mensajero de Alá».

Otro tanto hace Osmán, pero los **jariyíes** («**secesionistas**»), no se contentan con tales conversiones por estimar que tales neoconversos sólo podrían ser considerados verdaderos musulmanes si además llevasen vidas exentas de pecado. Austeros e intérpretes literales del Corán, se muestran partidarios del califato electivo del más digno. Osmán rechaza tal pretension que dificulta la expansión de su imperio, pasando entonces a proteger a los **muryia** («**los que aplazan el juicio**»), para quienes el juicio sobre la piedad de un musulmán corresponde sólo a Alá, convirtiéndose sus argumentaciones teológicas y jurídicas relativamente permisivas en la base del Islam **sunní** (**vía armoniosa**). La repercusión jurídico-política se impone de suyo: los omeyas gobiernan por legítimo derecho y deben ser aceptados como jefes de la comunidad islámica[12].

---

12. Nadie negará que en el Islam todo está en todo, pues la teología es teología política y la política es política teológica: todo es pensamiento y todo es vida. Algunos ejemplos lo muestran a continuación.

a. Los mutazilíes: Tras los omeyas y los chiitas, en la edad de oro de los abasíes, los mutazilíes, racionalistas y muy influídos por los textos filosóficos griegos, conciliadores, afirman que **la fe es necesaria para salvarse, pero ha de traducirse en obras**, de lo contrario resulta inoperante. Empero, subrayando la bondad y la misericordia de Alá, por muy graves que sean los pecados humanos no excluyen a nadie de la salvación, exceptuando el pecado imperdonable de apostasía.

Más radicales son en el terreno hermeneútico, pues –oponiéndose a los literalistas– defienden la **interpretación alegórica del Corán**, que deja de ser un libro tan eterno como Alá, para entenderse como un instrumento con caducidad espaciotemporal, e introducen el método dialéctico, y los principios de filosofía griega.

Por otra parte, introducen en la teología y en el pensamiento jurídico islámicos el nuevo concepto de **libre albedrío humano**, donde Alá sólo tiene una influencia limitada. Cada uno es responsable de sus propios actos, con independencia de que se conozca o no el Corán. Esto significa que se le puede juzgar por sus actos morales en la tierra, sin referencia a su condición de musulmán, lo que llevará al establecimiento de tribunales que juzguen conforme a las pruebas.

b. Los gabaríes: Partidarios de los omeyas, niegan la libertad humana en un intento más por defender su legitimidad: también el crimen del primer Omeya estaría predeterminado por Alá desde la eternidad, de ahí la inimputabilidad e irresponsabilidad del delito.

c. Los qadaríes: Derivan su nombre de **qadar** (**decreto divino**), y –más moderados– pretenden armonizar la omnipotencia divina (con su decreto predeterminante absoluto) y la libertad humana, que sin embargo queda limitada en no pocos aspectos.

d. Los acharíes: Teológicamente optimistas, defienden la obligación de Alá de conceder lo óptimo a sus criaturas.

La oficialización de los **muryia** enfurece a los **jariyíes**, que declaran la guerra al clan de los Omeyas, siendo asesinado en el año 656 en La Meca el propio Osmán.

d. **Alí**

Contando con el incondicional apoyo de los jariyíes, inmediatamente es designado cuarto califa **Alí ibn Abi Talib**, marido de Fátima y miembro del clan **hachemí**. Pese a todo, el mismo Alí quedará expuesto a la intransigencia ultralegitimista de los propios jariyíes, que le reprochan que permita la crítica de su propia autoridad, siendo asesinado por uno de ellos en Kufa (Irak) el 661.

e. **Hasán y Muawiya**

Su propio hijo Hasán es elegido para sucederle, pero a los seis meses renuncia para evitar una guerra fratricida, ofreciendo abdicar en **Muawiya**, gobernador omeya de Damasco, que, por contrapartida, se comprometía a que tras la muerte de Alí el mando pasaría a los descendientes de éste.

f. **Husayn**

En el 670 Hasán muere en Medina relegado a la condición de simple ciudadano. Su hermano **Husayn** sigue su ejemplo durante algunos años, pero a la muerte de Muawiya (680) decide recuperar el poder como estaba pactado. Sin embargo Muawiya incumple el pacto, y Husayn se rebela siendo derrotado y matados todos sus compañeros; sólo sobrevivieron dos de sus hijos. La derrota, ocurrida el 680 (61 de la Égira), deviene así martirial y conmemorativa en la historia de los a partir de ahora denominados **chiíes** («**guerrilleros**»), que considerarán para siempre a los omeyas usurpadores satánicos del califato hachemí. Por este motivo, tal credo de rebelión y de martirio culminará ulteriormente en **su fiesta religiosa más importante**, la **ashura** conmemorativa de la derrota del segundo hijo de Alí (Husayn), que por el martirio será reconocido por todos los chiítas como **tercer imán**, tras su padre y su hermano mayor. Toda la descendencia de Alí (los alidas), como se ve, queda asociada a este destino. De ahí también la magnificación de la figura y funciones del **imán**.

Con esto ya tenemos sobre el tablero de ajedrez (al que tan aficionados serán los árabes) todas las piezas para batallas complejas y reite-

radas de carácter étnico-religioso, que se iniciaron en el gran cisma de los años 655-661 (al que la historiografía musulmana denomina «tormenta mayor»), en que se separaron las tres ramas del Islam, **sunnitas** (90%), **jariyíes** (0'2%[13]) y **chiitas** (9'8%, la mayoría de ellos en Irán), originando a su vez el actual reparto geográfico de los musulmanes[14].

3.3. **La actualidad sunní**

Salvo en Irán, Iraq, Azerbayán, Yemen y algunos de los Estados del Golfo, los **sunnies** son mayoría. Aproximadamente el 90% de los musulmanes del mundo son **sunníes** («**seguidores de la vía armónica**»), debiendo su nombre a la **Sunna**, que como ya sabemos es la colección de seis libros **auténticos** (**sahid**) de **hadits** atribuidos a Mahoma y a sus primeros seguidores, llamados los **compañeros del profeta** (**sahaba Muhammad**).

Las **cuatro escuelas** de teología y de derecho sunníes (sobre las que volveremos más adelante) se basan en el Corán, en la Sunna, y, en menor medida, en el consenso de la **comunidad de creyentes**. Afirman que los gobernantes musulmanes no tienen por qué demostrar ni que descienden de Mahoma, ni que sean piadosos (ni siquiera Mahoma está libre de pecar), siempre que gobiernen adecuadamente defendiendo nominalmente la **sharia** y estando dispuestos a la guerra si el Islam es atacado, y con el consentimiento de la **comunidad de fieles** (**umma**). Única excepción: la del **mahdí** (**gobernante guiado por la divinidad**) enviado por Alá antes del fin de los tiempos[15].

---

13. Los **jariyíes**, muy minoritarios, como queda dicho, viven sobre todo en Africa del norte, en Zanzíbar y en Omán, y se les tiene por los puritanos del islam.

Los **ibadíes** son los herederos de los jariyíes, cuyo papel en la historia del islam ya hemos visto. En la actualidad son unos 2 millones, mayoritarios en Omán y en Argelia, poblando los oasis de Mzab, así como una parte de la isla tunecina de Djerba. Su rigorismo, su laboriosidad, honestidad y solidaridad hicieron desde hace dos siglos de los djerbianos y de los mozabitas comerciantes y reputados negociantes.

14. Cfr. VVAA: **El islam y Occidente**. Revista de Occidente, enero de 1997, 155 pp; VVAA: **Enciclopédie de l'islam**. 6 Vol. Ed. J. Brill, Leiden, 1960-1990.

15. El islam sunní tiende mucho menos a los cismas que el chií, a pesar de estar eternamente removido en torno a las reivindicaciones de la condición del **mahdí**: por ejemplo, el coronel **Gadafi** en Libia, la secta **Ahmadiya** de Pakistán (fundada por Mirza Ghulam Ahmed, muerto en 1908), de la que deriva en África Occidental el movimiento de los **Musulmanes Negros** (entre ellos Cassius Clay, Malcom X, etc.), del que sale en EEUU a su vez la «**Nación del Islam**», etc.

3.4. **La actualidad chií**

Se comprende la enemistad frontal de los chiítas al respecto, empeñados en el derrocamiento de los regímenes sunníes injustos. Los chiítas, actualmente más de cuarenta millones (acercándose cada vez más al 20% de la población total musulmana, y el 40% en el Oriente Medio, comprendido el Irán), descienden de los musulmanes que consideraban el califato como institución divina, y por eso correspondiente a Mahoma y a sus descendientes, más en concreto a Alí. Sostienen que el linaje de Alí está guiado por la divinidad, es inmune al pecado y el error, y le atribuyen la misma autoridad que al propio profeta Mahoma, por eso la ignorancia y la desobediencia de las palabras de cualquiera de los imanes chiíes representa una herejía. Obviamente, un crimen de sangre, como el perpetrado contra Alí por la dinastía Omeya, excluye de la comunidad islámica al responsable. Desde entonces, y durante mil trescientos años, los chiíes han estado en guerra intermitente para derrocar a los omeyas y a los gobernantes sunníes que les siguieron, asumiendo un credo de martirio y revolución. Extremando el rigorismo teológico-político, llegan a afirmar que un solo pecado grave excluye de la comunidad.

Sea cual fuere el punto de vista que se defienda, la interacción política-religiosa en el islam se evidencia en todas las escuelas. Pero el radicalismo produce una continua sectarización y atomización interna del chiísmo. Además, en el interior del propio chiísmo no existen discrepancias sobre la legitimidad dinástica de los dos primeros hijos de Alí, pero sí respecto de sus sucesores[16].

3.4.1. **Los chiitas duodecimistas**

a. **Los duodecimistas**

Refiriéndonos tan sólo a las ramas chiítas más destacadas, comenzaremos por los **duodecimistas** (**Izna-Ashariyah**), el grupo más numeroso de los chiíes: mayoría en Irán y en Azerbayán, la mitad en Irak, grandes minorías en Arabia Saudí y en los Estados del Golfo, pero en el resto del mundo musulmán sólo en comunidades pequeñas y dispersas[17].

---

16. Cfr. Frade, F: **Sectas y movimientos de reforma en el islam**. Casado, Tetuán, 1957, 324 pp.

17. Cfr. Pipes, D: **El islam de ayer a hoy**. Ed. Espasa Calpe, Madrid, 1987.

Reciben su nombre de **Mohammad ibn al-Askari**, duodécimo imán del linaje de Alí. A la muerte de su padre, Hasan, en 873, al-Askari se convirtió en imán a los cuatro años de edad, pero al cabo de unos días desapareció misteriosamente en el sótano de su casa de Samara (Irak), y nunca reapareció, con lo que su linaje se extinguió, al carecer de hermanos. Los duodecimistas, empero, creen que sigue en el mundo de una forma milagrosamente oculta, invisible para los pecadores (por ende, para toda la humanidad), pero que algún día será visible ante los pecadores mismos en forma de **al-mahdí**, el «elegido» del Corán, y por ello el duodécimo iman oculto lleva también el título de **al-Mahdí-I-Muntazar** (**el madhí esperado**).

Así las cosas, «los primeros musulmanes, entre ellos Mahoma, creían que el mundo debía llegar a su fin para el año 1100 después de Cristo, como muy tarde, y quizá antes. Al fin del siglo IX los chiíes esperaban con una certidumbre casi total que al-Askari reapareciese como mahdí en el siguiente siglo.

Pero, como el mahdí esperado no apareció en el siglo XII, el liderazgo de la secta de los duodecimistas pasó al **ulema**, **consejo de doce ancianos chiíes** elegidos por sus estudios y por su erudición corámica. Afirmando el ulema guiarse por el duodécimo imán oculto, elegirá a un **imán** humano para que gobierne en la Tierra hasta el momento del retorno de el mahdí.

A la vista de que, a largo de los siglos, el madhí seguía sin mostrarse, el ulema y los imanes humanos fueron adquiriendo cada vez mayor autoridad; según el ulema, su imán contaba con la orientación divina, era incapaz de cometer errores y de pecar, y podía conversar directamente con el madhí en sueños. El ulema también se convirtió en la institución política y jurídica central de los chiíes durante el periodo en que el chiísmo duodecimista constituyó el credo oficial del Estado persa afaví. Al principio sus miembros juzgaban personalmente todos los casos, pero a medida que fue aumentando su autoridad delegaron poder en una estructura ramificada de clérigos y jueces controlada por ellos.

Con el tiempo, los principales **magistrados designados por el ulema** recibieron el nombre de **ayatollahs** y formaron sus propios tribunales. Se consideraba que los ayatollahs (tanto los del ulema como los que ocupaban lugares inferiores en la jerarquía) contaban con la orientación divina, y se les permitía aplicar su propio criterio, sin necesidad de remitirse al Corán en todos los casos.

En el Irán actual[18] el ulema es el supremo órgano gobernante y el último tribunal de apelación, tanto para los fieles duodecimistas, como para el Estado. Desempeña colectivamente todas las funciones del imán, desde dirigir la **guerra** (**yihad**) hasta imponer la observancia de la **ley coránica** (**sharia**), y los **castigos** (**hadd**). También designa entre sus miembros un imán mortal para que sirva de vicario del mahdí en la Tierra.

La creencia medieval del ulema de que el madhí interviene directamente para orientar su elección de imán no ha cambiado ni siquiera hoy. Se considera que el imán duodecimista es el hombre más sabio y menos pecador de la Tierra, inmune al error y único hombre que tiene un conocimiento perfecto tanto del significado interior (esotérico, religioso) como del exterior (político, jurídico) del Irán.

Además, los imanes duodecimistas gozan de acceso exclusivo a los libros sagrados que contienen los conocimientos impartidos por Alá a los doce imanes chiíes mortales del linaje de Alí. No se permite a ningún otro ser humano que lea esos libros, que según se cree contienen orientaciones temibles y terribles sobre la interpretación del Corán. Entre ellos figuran el **Sahifa**, el **Yafr**, el **Yamiah** y el **Mushaf**, atribuídos a Fátima, hija de Mahoma y esposa de Alí.

Muchos iraníes contemporáneos creyeron ver en la persona del imán Jomeini al mismísimo mahdí. Jomeini negaba discretamente su condición de mahdí, pero no hizo apenas nada por disipar el culto que se desarrolló en torno a su persona»[19].

b. **Los bahá'i**

Como movimiento anticlerical contra los juristas duodecimistas, que de hecho se habían constituído en sacerdocio jerárquico contra la enseñanza islámica clásica, donde no hay sacerdotes, surgió en Irán en el siglo XIX la secta **bahá'í**, a veces llamada de los **babi**, que hoy cuenta con unos 7.000 adherentes en Israel y 20.000 en el Irán, aunque su influencia es mucho mayor que sus efectivos. También cuenta con admiradores (intelectuales liberales) en todo el mundo islámico y en

18. Cfr. Pipes, D: **El islam de ayer a hoy**. Ed. Espasa Calpe, Madrid, 1987.
19. Horrie-Chippindale: **¿Qué es el islam?**. Alianza Ed, Madrid, 1994, pp. 189-192.

Occidente. Desde 1963, su sede se halla en la Casa Universal de la Justicia (Haifa, Israel).

Alí de Shiraz, importante duodecimista anticlerical, se proclamó mahdí limitado o **bab** («**puerta de Dios**», y también «**el que señala el camino hacia el mahdí**»), al que se ejecutó por herejía en 1858. Ulteriormente dos de los seguidores de Ali, Subni Azal y Baha Allah, declararon que su fe era una **religión separada ajena al Islam**, y elaboraron una teología de tipo cuáquero de responsabilidad personal, pacifismo, y orden mundial internacional[20].

3.4.2. **Los chiitas ismaelíes**

Aunque son una minoría dentro de una minoría (alrededor de un millón entre mil millones de musulmanes), los **ismaelíes** o **septimistas**, así llamados porque reconocen siete imanes[21], han tenido gran importancia en el desarrollo de la historia islámica[22].

---

20. No precisamente llevados de ataques de modestia, sus seguidores afirman esto: «La fe bahá'í se ha convertido en nuestros días en la segunda religión más extendida del mundo; recibe en su seno a más de dos mil grupos étnicos, raciales o tribales diferentes; la distribución de su literatura, traducida a más de ochocientos idiomas y dialectos, es considerada 'mayor que cualquier otra religión excepto el cristianismo', y ya ha sido reconocida por los sistemas religiosos milenarios, los medios académicos e instituciones sociopolíticas del mundo como una religión independiente y universal. La fe bahá'í se ha convertido, en el breve lapso de aproximadamente un siglo desde su aparición, en la primera religión intrínsecamente mundial, que contempla la humanidad a lo largo de su historia. En palabras de un observador: 'Ningún profeta ha llegado jamás al mundo con mayores pruebas de su identidad que Bahá'u'lláh, y en su primer siglo de actividad ninguna fe más antigua ha logrado tanto ni se ha extendido tan ampliamente en el mundo como ésta'» (Mohabbat, N: **La fe bahá'i**. In VVAA: «Pluralismo religioso. III. Religiones no cristianas». Ed. Atenas, Madrid, 1997, pp. 409-410).

21. Después de los tres primeros imanes, el cuarto es **Zayn al-Abidín** (muerto en el 712); el quinto, su hijo **Muhammad al-Báquir**; el sexto, su nieto **Jafar al-Sádiq**; el séptimo, tataranieto de Husayn, **Ismael**, destinado a convertirse en el **séptimo imán**, murió en el año 762, tres antes que su padre. A partir de ahí se produce el problema de sucesión dinástica, pues el sexto imán había designado como sucesor para séptimo imán a su hijo **menor**, Musa al-Kázim, lo que causó la protesta de los partidarios del **mayor**, Ismael.

22. Cfr. Fahd, T: **El islam y las sectas islámicas**. En Puech, H: «Las religiones constituídas en Asia y sus contracorrientes». I. Ed. Siglo XXI, Madrid, 1981, pp. 201-208

A los ismailíes se vinculan los **fatimíes** (909-1171). A esta dinastía perteneció el califa **al-Hakem** (muerto en 1021), autoproclamado dios, revocador del Corán y destructor del Santo Sepulcro de Jerusalén.

En el momento en que prospera la dinastía fatimí aparecen otros chiítas septimistas, críticos de la desigualdad de fortuna y defensores de mayor justicia en este mundo, los **qarmatarianos** (de su fundador el irakí **Hasán Qarmat**), que llegan a controlar parte de Bahrein (Arabia), e incluso roban la Piedra Negra de La Meca (930), no devolviéndola hasta veinte años más tarde.

Tras la dominación fatimí (1094) se inicia el movimiento conocido con los nombres de **fidaiyya** («**gentes del sacrificio**») o **batiniyya** («**de vida interior**», esotéricos) o **talimiyya** («**doctrinarios**»), pero que, trasladados por entonces de Egipto a Siria, aquí recibieron entre los europeos el nombre de **asesinos** (**hasshas shin**, «fumadores de hachís»).

Por un proceso de radicalización sectaria, los ismailíes se escindieron en otras dos subfacciones, los **tayyibíes** y los **niziríes**, estos últimos atacaban las leyes de la **sharia** bebiendo vino, fumando, e incluso matando a otros musulmanes, cosa que el Corán prohibe. Por eso las autoridades ortodoxas los denunciaron a su vez como apóstatas no musulmanes, a los que por ello también podrían matar otros musulmanes, con los subsiguientes y terribles efectos fácticos durante doscientos años.

Hoy, sin embargo, los ismaelíes niziríes han renunciado a todo lo anterior, se han reconciliado con la facción tayyibí, tienden a ser internacionalistas y a adoptar actitudes ecologistas y caritativas bajo la dirección del occidentalizado **Aga Khan Karim II**, educado en Harvard y residente con cierto esplendor en París. Son los **aga-janes**[23].

---

23. A su vez, de las múltiples **sub-subsectas** de los Asesinos ismailíes que existieron en cierta época en Siria, sólo dos subsisten.

Los alauíes (defensores de Alí), un 10% de la población de Siria, cuyo Estado sin embargo dominan, son extremistas y combinan las tradiciones militantes de los Asesinos ismailíes con el fanatismo de los chiíes duodecimistas iraníes.

Los drusos han adoptado la creencia de que Alá es el dios únicamente de su tribu, aceptando a la vez la tesis de la reencarnación de Cristo. Cfr. Balta, P (Ed): **L'Islam dans le monde**. París, 1986; Abumalham, M (Ed): **Comunidades islámicas en Europa**. Madrid, 1995.

3.4.3. **Otros**

Los **kaysaníes** y **mujtaríes** aceptan la primogenitura alida considerando que Husayn no debía tener como sucesor a su hijo (descendiente genealógico del profeta), sino a su hermano menor **Mahoma ibn al-Hanafiyya**, fruto del segundo matrimonio de Alí contraído tras la muerte de su primera esposa, Fátima.

Este movimiento fracasó porque, a su vez, tras la muerte de **Mahoma ibn al-Hanafiyya**, sus seguidores se escindieron.

Los zaydíes son actualmente mayoritarios en el norte del Yemen, hoy oficialmente país republicano. Al morir el hijo de Husayn, **Zayn al-Abidín**, el cuarto imán, reconocieron como sucesor al siguiente hermano, **Zayd**, partidarios como son del quinto imán.

4. **El Corán**

El mensaje de Alá se contiene en el **Corán** (**Qur'an**, **recitación salmodiada**, nombre que puede aplicarse a los trozos breves así como al libro entero) y en la tradición oral de la **sunna**. El Corán es para el islam parte definitiva de la Sagrada Escritura, situada en el cielo junto a Alá, de la que también proceden, al decir de Mahoma, el Antiguo y el Nuevo Testamento.

Consta de 114 **capítulos** (**sura**; en español, **azora**) ordenados por su extensión de mayor a menor, cada uno de ellos con su nombre respectivo (la vaca, la mesa, etc.), alusivo a su contenido. Ocurre que, dado el carácter fragmentario, mezcla constante de exposiciones, reflexiones apologéticas, exhortaciones, fórmulas de alabanza y de adoración, y –sobre todo– la carencia de orden sucesivo en el espacio y en el tiempo, hay algunos lugares donde el Corán dice una cosa y otros donde dice otra. En ese caso «los musulmanes admiten una evolución en algunos puntos de la legislación coránica durante la vida del profeta. Cuando dos textos contienen mandamientos divergentes, el más tardío anula al anterior, y es el que ha de imponerse. Así por ejemplo, las bebidas fermentadas (alcohólicas) se mencionan primero entre los dones de Dios (16, 67), luego se miran con cierta desconfianza (2, 219; 4, 43) y finalmente se prohiben (5, 90). Por consiguiente, resulta indispensable poder datar los diversos pasajes. Por ello, antes de realizar grandes consideraciones sobre la base de un versículo determinado, será conveniente informarse sobre la posible anulación del mismo por

un versículo ulterior. Los comentadores afirman, por ejemplo, que muchas medidas de paciencia y de benevolencia para con los enemigos han quedado superadas por el famoso versículo del alfange (9,5), que prescribe una lucha sin piedad»[24].

Cada sura consta de párrafos más o menos extensos (**ayes**, en español **aleya**). La primera sura es una oración, que el Islam equipara al Padre Nuestro:

> «¡En el nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso!
> Alabado sea Dios, Señor del universo,
> el Compasivo, el Misericordioso,
> Soberano del día del Juicio.
> A Ti solo servimos y a Ti solo imploramos ayuda.
> Dirígenos por la vía recta,
> la vía de los que Tú has agraciado, no de los
> que han incurrido en la ira, ni de los extraviados»[25].

El principio de esta sura, «en el nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso», se repite en todas las demás, excepto en la novena.

Mahoma nos dice que Alá le ha dictado el **Corán**, traducido para el propio Mahoma por el arcángel san Gabriel al árabe. Tras muchas discusiones se ha admitido la legitimidad de las traducciones del Corán a otros idiomas; finalmente se ha admitido que es posible la traducción de las ideas, pero que el libro que resultase de ello no sería verdaderamente el Corán, de ahí la necesidad de aprender árabe para los usos litúrgicos.

Ese dictado, según el propio Mahoma, «ocurre de varias maneras: unas veces, Gabriel toma forma humana y me habla como a un hombre; a veces es como un ser especial, dotado de alas. Y yo conservo todo lo que me dice. Otras veces, oigo como un sonar de campanas en mis oídos y, cuando se va este estado de éxtasis, lo recuerdo perfectamente todo, como si estuviera grabado en mi memoria». Así pues, lo recibe en diversas ocasiones y en distintos lugares, por fragmentos, sin un orden lógico, y así lo predica. A veces, en el momento de máxima sobreexcitación, Mahoma comunica los mensajes del arcángel a sus seguidores, que los memorizan y en ocasiones también los escriben en

---

24. Jomier, J: **Un cristiano lee el Corán**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1987, pp. 10-11.
25. **Corán** 1, 17.

cualquier lugar, sobre los omóplatos de los camellos o en trozos de cuero, o en cerámica, lo cual explica las variaciones textuales de los distintos manuscritos.

En estas circunstancias, todos esos materiales fueron luego recogidos en hojas por el joven Zayd b'Thabit, y entregados a Hafsa, la viuda de Mahoma, tras cuya muerte hubo necesidad de fijar un texto definitivo, lo cual se hizo durante el tercer califa, **Osmán**, que en el 652 encargó el trabajo a una comisión de expertos presididos por Zayd. Concluído el trabajo, se enviaron numerosas copias a las principales poblaciones del califato (Damasco, al-Kufa, Basora, Homs...), al mismo tiempo que se ordenaba la destrucción de las distintas colecciones, imponiéndose al fin –no sin resistencias– ese texto único, que es el que ha llegado hasta nosotros, cuyo ejemplar más antiguo conservado data del 776[26].

Aun así, «la grafía del árabe era todavía muy sumaria, ya que el mismo signo podía servir para expresar varias consonantes diferentes y no se indicaban las vocales breves. Poco a poco se fue mejorando su calidad mediante la puntuación de ciertas letras y la indicación de las vocales, siguiendo un método similar al de los masoretas en hebreo bíblico. Dos siglos más tarde, cuando se acabó por fin este trabajo, al haberse emprendido de forma paralela en diversos lugares, resultó que existían varias recensiones oficiales llamadas lecturas. Las principales son las siete lecturas oficiales reconocidas por todos; otros cuentan hasta diez e incluso hasta catorce. Actualmente la edición más extendida en países árabes es la que se imprimió por primera vez en El Cairo (Egipto) en 1929. El texto reproducía una de las siete lecturas, la de Hafsa, que desde entonces tiende a suplantar a las otras y a convertirse en la vulgata. El lector occidental observará que la numeración de los versículos no es exactamente la misma en todas las traducciones del Corán. Entre las unas y las otras se observan a veces diferencias que pueden llegar a ser hasta de cinco o seis unidades, excepcionalmente siete. Este fenómeno se debe al hecho de que no todas las lecturas han adoptado la misma división en versículos. Los antiguos orientalistas siguieron la numeración de la edición hecha por uno de ellos, Flügel; los modernos utilizan cada vez más la edición de El Cairo»[27].

---

26. Cfr. Vernet, J: **El Corán**. Ed. Plaza y Janés, Barcelona, 1980.
27. Jomier, J: **Un cristiano lee el Corán**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1987, p. 9.

Respecto a la cuestión hermeneútica, los más estrictos sólo aceptan –como máximo– las interpretaciones de las cuatro escuelas ortodoxas, rechazando incluso la exégesis filológica para no equipararlo a ningún otro texto humano. Sin embargo hay quienes defienden la **interpretación**, e incluso el **carácter alegórico** del Corán, es decir, el carácter más o menos metafórico de lo revelado. El islamismo carece de un magisterio infalible, a no ser cuando –muy esporádicamente– se da un **acuerdo común** (**ichma**) en toda la comunidad islámica; respecto de la mayoría de los temas se impone el parecer de cada persona, lo que podríamos denominar **libre examen**.

De todos modos, la veneración hacia el Corán llevó en el pasado a ciertos rigoristas a estimar que no sólo el contenido doctrinal, sino también el material (cubiertas, pergaminos o papel, tinta, etc.) es eterno y divino. Tal creencia se ha desterrado ya, pero algunos se resisten aún a la publicación impresa y a la traducción del Corán a lenguas extranjeras; de hecho, la primera edición impresa no aparece hasta el 1787, a dos años de la revolución francesa. Aun hoy la secta salafiyya admite el uso de Coranes impresos únicamente para uso privado, pero lo prohibe para su recitación pública en las mezquitas, no pudiéndose tocar un ejemplar sin manos purificadas, de ahí que se procure evitar su venta a un no musulmán; entre los musulmanes, más que objeto de venta material, suele regalarse, correspondido con una compensación de otro tipo, equivalente a su importe.

En muchos países musulmanes la memorización del Corán constituye el programa básico de los estudios de enseñanza primaria. Aquellos que logran aprenderse de memoria todo su contenido reciben el título honorario de **al-hafiz**. El texto está muy estrechamente relacionado con las fiestas familiares, con la mezquita, con el barrio, con el país, de forma que extirparlo sería casi como extirpar el alma del creyente.

La actitud espiritual de quien recita el Corán es la que expresa Ghazâli (1058-1111): «Se copia el Corán en un libro, se le pronuncia con la lengua, se le recuerda en el corazón, pero sigue estando en el centro de Dios, sin verse alterado en su paso a las hojas escritas o al espíritu de los hombres. Con el Corán nos elevamos. **Elevarse**: con esta palabra quiero decir que el fiel tiene que elevarse hasta escuchar la palabra como si viniera del Dios de poder y de majestad, y no ya de sí mismo. La recitación supone entonces tres grados diferentes.

- En el **grado inferior**, el fiel considera que está recitando el texto para Dios, en pie delante de él, mientras lo mira y lo escucha. Por eso el estado del fiel en estas circunstancias es la petición, el esfuerzo por agradarle, la humilde súplica y la invocación imploratoria.

- El **segundo grado** consiste en que se considere en su corazón como si estuviera bajo la mirada del Dios de poder y de majestad que le habla por medio de sus bondades y conversa con él a través de sus gracias y de sus favores. La actitud espiritual del fiel debe ser entonces el pudor, el agradecimiento por la grandeza de Dios, la atención solícita y la comprensión.

- El **tercer grado** consiste en ver en la palabra a aquel que habla, en ver en las palabras los atributos divinos. Que el fiel no vuelva sus miradas hacia sí mismo ni se atribuya a sí mismo los favores que Dios le ha otorgado para subrayar que él es el beneficiario de sus buenas cualidades, sino que se limite a pensar en aquel que le está hablando, que su pensamiento permanezca fijo en él como si estuviera sumergido en la contemplación de aquel que le está hablando, y apartado por eso mismo de todo lo demás. Este grado es propio de los que están cerca de Dios.

A continuación viene ya el **grado de los bienaventurados** que estarán a la derecha de Dios en el juicio final.

Fuera de ello están los grados de los negligentes»[28].

5. **La Sunna y los hadits**

5.1. **La tradición**

Ahora bien ¿cómo aplicar las enseñanzas del Corán a las exigencias de la vida cotidiana, a las circunstancias y vicisitudes personales, familiares, administrativas, sociales y políticas que tras la muerte de Mahoma fueron surgiendo con el curso del tiempo? No siendo el islam una religión privada o una mera ética personal, pues rige en la vestimenta[29],

28. Cfr. Jomier, J: **El Corán**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1984, pp. 76-77.

en la comida[30], en la ética empresarial, en la economía, en los impuestos, en los castigos, en la guerra y en la paz, en la herencia, en la familia, en el matrimonio[31], en el trato a las mujeres[32], en las normas de saludo, en la hospitalidad, etc., hay que estudiar pormenorizadamente todas las palabras, gestos, acciones del profeta, según la opinión de quienes le habían visto u oído: «¿qué habría hecho, qué habría dicho el profeta en esta o en aquella cuestión no reguladas en el Corán»?. Gracias a la sunna, el creyente sabe que el profeta se cortaba el pelo los viernes, de ahí que ese sea el día para cortarse el pelo. El sencillo relato de la vida cotidiana del profeta se convierte así en fuente, junto con el Corán, de la palabra de Alá.

---

29. En muchos países musulmanes están obligadas las mujeres a cubrirse todo el cuerpo ante hombres no pertenecientes a su familia inmediata. También se practica la circuncisión femenina en Arabia y en el África musulmana.

30. Ningún musulmán puede comer animales muertos por causas naturales o no sacrificados conforme a ritos realizados con un cuchillo limpio para cortar el cuello del animal, acompañado de una oración pronunciada sobre su cadáver. Sólo la carne así preparada es lícita. La carne de cerdo, se prepare como se prepare, e igualmente la de cualquier animal carnívoro, es **haram**. Los musulmanes no pueden comer sangre seca, ni beber alcohol ni sustancia alguna con una sola gota de alcohol.

31. El Corán no se dirige ni a los perfectos ni a los santos, sino a todos los seres humanos: «casaos con las mujeres que os gusten: dos, tres, o cuatro. Pero si teméis no obrar con justicia, casaos con una sola, o con vuestras esclavas» (4, 3). Cfr. lo relativo al matrimonio y al repudio en **Corán** 2, 221-242.

Todas las versiones de la **sharia** prohiben a la mujer musulmana contraer matrimonio con un hombre no-musulmán; en cambio un hombre musulmán puede casarse con cualquier mujer virgen que siga una fe basada en escrituras reconocidas en el Corán, tales como el cristianismo y el judaísmo.

El régimen de poligamia es lícito, si bien sólo se lo pueden permitir los ricos. En Túnez y en Argelia se ha abolido la poligamia, e incluso en Marruecos una ley permite el divorcio si la primera esposa objeta a una segunda esposa en régimen de poligamia, o a un matrimonio ulterior. En poligamia se permite a la mujer casa separada y propia, e igual tiempo de dedicación del marido para la atención y el patrimonio.

A los triunfadores en combate islámico el Corán les permite tomar como esposas «a vuestras esclavas», como era propio en la época en que fue escrito.

32. Cfr. **Corán** 4, 127-135. Aunque el Corán impone restricciones a las mujeres musulmanas, también les garantiza el derecho a poseer y heredar bienes, a participar plenamente en los asuntos políticos, y a solicitar la ruptura matrimonial, o sea, una identidad jurídica completa y separada, si bien en lo relativo a la herencia le corresponde la mitad de lo estipulado para el varón.

Desde muy pronto una verdadera «**mahomología**» se pone en marcha, la **sunna** (**camino por el que suele andarse**, **tradición**), transmisión de padres a hijos iniciada a partir de los coetáneos del profeta. Dentro de la **sunna**, en los años siguientes a la muerte de Mahoma, se difundieron por toda Arabia enormes cantidades de **hadits** (**hadices**), a él atribuidos, unos auténticos y otros inventados para beneficio de los intereses políticos de las diversas facciones. Cada **hadit** (**narración** oral o escrita de los dichos y hechos de Mahoma, **hadiz** en español) se compone de dos partes, a saber, el contenido de la tradición, y la cadena de los nombres de quienes lo transmiten a partir de la primera generación, la segunda, etc.

Hoy estas tradiciones están agrupadas en unos libros clásicos. No siempre fue así, pues al principio se transmitían de boca en boca, oralmente, constituyendo ya probablemente pequeñas colecciones particulares. Poco a poco fue apareciendo la ciencia del **hadit**, y por eso se hizo necesario reunirlas. Para ello, unos sabios musulmanes emprendieron largos viajes, yendo a consultar **in situ** a los conocedores del pasado. Finalmente, su colección se fijó por escrito. Dos siglos y medio después del comienzo del islam, la comunidad musulmana estaba en posesión de las dos colecciones más famosas y autorizadas de tradiciones (las «**auténticas**», «**sahih**»). La primera gran compilacion de los **hadits** de Mahoma la hicieron el abogado absida **Muhammad ibn Ismail Bujari** (muerto en el 870), y **Muslim** (muerto en 875), que dieron por auténticos 7.000 de los 60.000 examinados. Los ritos y las obligaciones de los Cinco Pilares del islam –comprendida la **shahada** (**credo básico**)–, así como gran parte del derecho penal, tienen su origen en los **hadits** de Mahoma reunidos por Bujari.

Además de la colección de Bujari, otros abogados abasidas publicaron cinco libros más de **hadits** que en la actualidad se consideran totalmente auténticos. Esos libros de **hadits** reciben el nombre de **costumbres de la vida armoniosa** (**sunna**, de donde se deriva el nombre de **sunníes**). Como confiesan los propios musulmanes, «el género literario de las tradiciones no siempre es seguro. Hubo muchos falsarios que querían hacer pasar sus propias ideas bajo el patrocinio del profeta y que las introdujeron en el molde del **hadit**. Se imponía, por tanto, un control de todas las tradiciones en curso; para ello, los musulmanes pusieron a punto un método sistemático de examen. Su esfuerzo recayó sobre todo en la crítica externa: ¿era verosímil la cadena de transmisores? ¿pudo tal transmisor entender verdaderamente a tal otro? Tal transmisor ¿es persona de confianza? De aquí se derivó la composición de numerosos diccionarios biográficos, que clasificaban a los especialistas de las tradiciones por generaciones sucesivas.

La importancia concedida a este control de la autenticidad de los textos por medio de las listas de transmisores es algo que conviene subrayar en el diálogo, ya que a muchos musulmanes les gustaría que los cristianos pudieran garantizar la autenticidad de sus Evangelios por medio de métodos análogos. Más bien que seguir las largas y exigentes investigaciones del método histórico moderno, a muchos de ellos les gustaría que se ofreciese la lista de los nombres que se fueron pasando los Evangelios unos a otros. Quizás el lugar que las listas de transmisores ocupan entre los musulmanes debería compararse con la de las listas de los papas o de los obispos que se han ido sucediendo entre los cristianos, velando por el depósito de la fe y consagrando a sus sucesores»[33].

5.2. **El derecho**

Sin embargo, **el trabajo de los juristas tuvo que ir más lejos que el de los tradicionalistas**. Porque, si bien el Corán y las tradiciones ofrecían amplia materia para la legislación, no todo estaba previsto en ellos y era preciso tomar decisiones en interés mismo de la comunidad, a propósito de puntos nuevos. Entre estos principios señalemos el acuerdo universal de los sabios que vivían en un periodo determinado sobre una **cuestión concreta** (**ijma**), el **interés común** (**istislah**), la **interpretación personal** (**ra'y**) y el **razonamiento por analogía** (**qiyas**). Las diversas posiciones que se tomaron frente a estos principios están en el origen de diversas escuelas: todo se discutió, se expuso, se defendió con ardor.

La configuración básica del **derecho islámico** sunní es la definida por el abogado abasida **Alí ibn Ismail al-Ashari** (muerto en 935) en su obra **La elucidación de los fundamentos de la religión**. Al-Ashari configuró el sunnismo como una combinación de un **razonamiento judicial racionalista** (**fiqh, qiyas** e **ichma**) con el recurso tradicionalista a los versículos jurídicos del Corán y a los **hadits** (**hadices**). En la actualidad, siguiendo una tradición secular, los musulmanes se distribuyen en varias **escuelas jurídicas**, llamadas a veces **ritos**, por cuanto también se encargan de concretar detalles litúrgicos. Las diferencias suelen ser mínimas. Por ejemplo, durante la recitación del comienzo de la oración ritual, ¿hay que dejar caer los brazos a lo largo del cuerpo, o

33. Jomier, J: **Para conocer el islam**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1994, pp. 50-51.

cruzarlos sobre el pecho? ¿está o no permitido a los no-musulmanes visitar las mezquitas? ¿tiene la novia de un musulmán derecho a hacer inscribir en el contrato de matrimonio una cláusula autorizándole a pedir la separación en ciertos casos? Etc.»[34].

Las cuatro principales escuelas jurídicas fundadas por los abasíes durante la vida de al-Ashari –**malikí**, **hanafí**, **shafií** y **hanbalí**– siguen siendo las cuatro fuentes del derecho sunnita moderno. En todo caso, el núcleo doctrinal islámico ha sido elaborado por la tradición en esas **cuatro escuelas ortodoxas** (**sunníes**), cuya estructuración se realizó ya en el siglo IX d.C. Son las siguientes:

5.2.1. **Escuela hanafí**

Fundada por **Abu Hanifah** (700-756), es la más amplia y tolerante de todas, base de la jurisprudencia turca. Tiende a ser la más aceptada por el Occidente; durante el periodo colonial, Egipto y la India mostraron una clara afinidad con las costumbres occidentales, hibridando sus códigos jurídicos musulmanes con otros europeos. Actualmente predomina en Turquía y en los países antaño bajo dominación turca.

5.2.2. **Escuela malikí**

Fundada por **Malik ibn Anas** (muerto en 795) es aceptada ya en la España islámica. Elimina el derecho –reivindicado por los califas omeyas– de promulgar leyes sin referencia al Corán, al volver a poner de relieve la importancia de los **hadices**. Establece el derecho en sus principios generales, sin sumisiones rutinarias ni anulación del discernimiento. Predomina en la mayor parte del África occidental, también en Magreb y sur de Egipto.

5.2.3. **Escuela safií**

Fundada por **Ash-Shafii** (muerto en 820). Arbitra entre las dos herencias anteriores, previniendo contra los riesgos de un exceso de inter-

---

34. Jomier, J: **Ibi**, pp. 50-51.

pretación y postulando la idea de consenso: «mi comunidad nunca será unánime en un error». Aún vigente en las antiguas rutas comerciales, sólo es mayoritaria en Indonesia, Malasia y Filipinas. Está presente en Egipto, el Caúcaso, Asia central, Yemen y Palestina.

5.2.4. **Escuela hanbalí**

Fundada por **Ahmad ibn Hanbal** (muerto en 855) rechaza totalmente el uso del razonamiento por los juristas y el **ichma**, insistiendo en que la **sharia** debe basarse exclusivamente en el Corán y la sunna. Es la más rigorista, sólo acepta las normas coránicas, y aún sobrevive en Arabia Saudita y en Qatar.

Así las cosas, nada más difícil que hablar en singular del islam, a la vista de las tradiciones, escuelas, y perspectivas. Sin embargo, se habla de la **comunidad musulmana** (**umma**), a veces más desiderativa que realmente. Pese a todo, a comienzos del siglo XX una tendencia predicaba la relativización de las diferencias de escuela, y Egipto, por ejemplo, se sirvió en su legislación de las unas y de las otras, según las necesidades del momento. Aunque ocasionalmente, se encuentran musulmanes que se niegan a decir a qué escuela pertenecen, afirmando ser únicamente musulmanes[35].

6. **El credo islámico**

El credo islámico es muy sencillo, carente de dogmas, y está contenido en la **shahada**, la **profesión de fe** inicial del Corán, que se resume en cinco artículos de fe, a los que quizá sería preferible llamar **actos de fe**, ya que comprometen al fiel. Para no ser acusado de hereje, la ortodoxia sólo exige unos mínimos, que pasamos a explicitar.

6.1. **Monoteísmo radical**

6.1.1. **Un Dios único**

La pronunciación enfática ante dos testigos de la frase «**no hay más Dios que Alá, y Mahoma es su profeta**» basta para ser considerado

35. Cfr. Fahd, T: **El islam y las sectas islámicas**. In Puech, H: «Las religiones constituidas en Asia y sus contracorrientes». Ed. Siglo XXI, Madrid, 1981, pp. 25 ss.

musulmán. El único pecado sin remisión es negar la absoluteidad y distinción de Dios: «Dios no perdona que le den ningún asociado, mientras que perdona a quien quiere los pecados menos graves que éste. El que atribuye asociados a Dios, comete un enorme crimen»[36].

La unidad y el señorío de Dios («Señor», «Señor del universo») están inscritos en la naturaleza humana, y todos deberían ser conscientes de ello. A Alá, creador, omnipotente, trascendente, irrepresentable, se le atribuyen 99 epítetos alusivos a su perfección, que se enumeran en una especie de letanía latreútica: Primero y Último, Clemente, Misericordioso, Poderoso, Protector, Perdonador, Inmutable, etc.[37]. El número 100 carece de expresión específica, pues alude a la incapacidad de la inteligencia humana para conocer la esencia de Alá. Estos nombres se recitan en rosarios de 33 o de 99 cuentas; sin embargo, no se recitan todos seguidos. En general, el rosario sirve para contar las repe-

---

36. **Corán** 4, 48.

37. He aquí la lista completa. 1. Muy bueno; 2. Misericordioso; 3. El Rey; 4. El Santo; 5. Dios de paz; 6. Autor de toda seguridad; 7. Protector vigilante; 8. Dotado de un raro poder; 9. Que obliga a obedecerle; 10. Soberbio; 11. El Creador; 12. Creador; 13. Que modela; 14. Que perdona abundantemente; 15. Que impone su dominio; 16. El Donante; 17. Dispensador de todo bien; 18. Que abre el camino; 19. Omnisciente; 20. Que retiene; 21. Que derrama sus beneficios; 22. Que humilla; 23. Que eleva; 24. Que da el poder; 25. Que abaja; 26. Que escucha; 27. Clarividente; 28. El árbitro; 29. Dios de justicia; 30. Que comprende con finura; 31. Bien informado; 32. El longánime; 33. Inmenso; 34. Que perdona, clemente; 35. Que reconoce lo bien hecho; 36. El altísimo; 37. Grande; 38. Que protege atentamente; 39. Que alimenta; 40. Que basta a todo; 41. El majestuoso; 42. Generoso, noble; 43. Que lo vigila todo; 44. Que escucha y responde; 45. Cuyo conocimiento y poder son sin límite; 46. Sabio; 47. Dios de cariño; 48. Glorioso; 49. Que resucita a los muertos; 50. El Testigo; 51. Dios de verdad; 52. A quien todo está confiado; 53. El Fuerte; 54. El Inquebrantable; 55. Ligado a los suyos, a los que ama y ayuda; 56. Digno de toda alabanza; 57. Que lo conoce y lo mide todo; 58. En el origen de todo; 59. Que restablece en su estado; 60. Dueño de la vida; 61. Dueño de la muerte; 62. El Viviente; 63. El Subsistente; 64. El que lo tiene todo; 65. Radiante de gloria; 66. El Uno; 67. El Absoluto; 68. El Poderoso; 69. Omnipotente; 70. Que hace avanzar; 71. Que hace retroceder; 72. El Primero; 73. El Último; 74. Manifiesto; 75. Oculto; 76. Ligado a los suyos, a los que perdona; 77. Exaltado; 78. Delicado en su beneficencia; 79. Que atrae al pecador; 80. Dios de las venganzas; 81. Indulgente; 82. Compasivo; 83. Dueño del Reino; 84. Dios de majestad y de honor; 85. Equitativo; 86. Que reunirá para el juicio; 87. Independiente de todo; 88. Que da la riqueza; 89. Que colma de sus dones; 90. Que rechaza; 91. Que hace daño; 92. Que es útil; 93. Dios de luz; 94. Que guía; 95. Incomparable; 96. Que permanece; 97. Que hereda; 98. La rectitud misma; 99. Infinitamente paciente.

ticiones: el fiel pronuncia 100 ó 500 veces seguidas el mismo nombre para pasar más tarde a otro. Es una manera de ponerse en presencia de Dios, de celebrar su grandeza, de prepararse a imitar las cualidades que ese nombre evoca.

Dios es totalmente diferente de sus criaturas, «no hay nada parecido a él»[38]. Ningún antropomorfismo es compatible con la trascendencia radical de Dios. Dios está cerca del hombre, más cercano que su propia vena yugular[39], pero cercano como el señor a quien el criado se complace en servir sin entrar en su intimidad: **islam** es **sumisión** a Dios.

Todo lo que no es Alá son sus criaturas, divididas en espirituales (ángeles, demonios, genios) y corporales, todas las restantes.

6.1.2. **El problema de santones y cofradías**

En la tierra, los **santones** son las personas especialmente gratas a Alá y protegidas por él, con la consecuente función de interceder ante Alá en favor de la comunidad islámica. Esta intercesión es tan beneficiosa, que si alguien maldice su memoria deviene hereje. Santones fueron los cuatro primeros califas ortodoxos (Abu Bakr, Omar, Osmán, y Alí). La lista se completa con una pléyade de gentes piadosas de todas las profesiones.

En este ambiente, «particularemente extendido por Africa del Norte, árabe tanto como berebere, mezcla ciertos cultos antiguos con la piedad musulmana. El **marabut** (**al-marabit**, morabito, **almorávide**) es un campeón de la fe, una especie de santo, a veces ermitaño, buen conocedor del Corán, famoso por su profunda piedad, cuyo prestigio le lleva a ser consultado por los doctores de la ley y a ser tomado por árbitro y juez de la tribu o incluso de la región, levantándose a su muerte una **tumba** (también llamada **marabut**), adonde acuden en peregrinación. El poder del marabut, su **baraka**, sigue unida a ese lugar, y se espera que pueda producir milagros. Por eso, tanto los musulmanes estrictos como los reformistas, han luchado contra el marabutismo»[40].

---

38. **Corán** 42, 11.
39. **Corán** 50, 16.
40. Samuel, A: **Para comprender las religiones en nuestro tiempo**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1996, p. 167.

De todos modos, se trata de una cuestión muy difícil de erradicar, pues cada pueblo tiene su propia escuela coránica, así como su propio sabio que se sabe de memoria el Corán. Esos hombres religiosos del pueblo, ancianos con turbante, dan consejos a los habitantes: «Con frecuencia, recitan el Corán o los **hadits** aun sin comprenderlos: el islam que ellos conocen no es el islam de los filósofos de la época abasida. Pero tampoco es eso lo que les pide el pueblo. Este no quiere saber nada de un islam sabio y austero. Quiere llevar a la práctica un islam que le hable a la imaginación y al corazón, que esté cargado de supersticiones y de folclore. Usan talismanes contra el mal de ojo, visitan las tumbas de los santos. Este culto a los santos y a sus tumbas no es de origen coránico, pero se ha extendido rápidamente. Tocan, abrazan las tumbas, buscando así la **bendición** (**baraka**), a través de la cual esperan les sean concedidos deseos. Este culto a los santos se encuentra a mitad de camino entre el amor y la magia. Se trata de un auténtico misticismo popular. Esta necesidad de sueños, de evasión, de lo mágico, también se refleja, siempre que hablamos del islam popular, en la espera de la llegada de un **salvador** (**mahdi**), que –al crear de nuevo todo lo ya hecho por el profeta– conducirá a los oprimidos a la victoria. Esa espera de un salvador, de un verdadero mesías, siempre ha estado presente en la historia de los pueblos musulmanes. Esto explica el gran éxito del chiísmo y la inmensa esperanza que fue capaz de suscitar el imán Jomeini, ya que se trataba del milagro de la intervención de Dios en la historia de los hombres, dándole a su mensajero el poder absoluto de vencer a los enemigos de su pueblo. En la parte más secreta de los corazones estaba oculto el deseo de revancha de los oprimidos, el deseo de que la justicia triunfara sobre la injusticia. En el Africa negra los casos de mahdismo son una constante. En los Estados Unidos el fenómeno de los Black Muslims se caracterizó por la violencia y por el llamamiento a la justicia, una justicia que reestableciera la igualdad entre los negros y los blancos.

La **cofradía** es una organización que se encuentra bajo la autoridad de un **maestro espiritual** (**cheikh**), considerado por sus adeptos como el intermediario a través del cual es posible alcanzar a Dios. Deben confiar en el **cheikh** y entregársele por completo. Su poder es el poder absoluto del padre espiritual, más grande aún que el poder del padre sobre su propio hijo. Después del trabajo, las gentes del pueblo tienen sesiones de **dhikr**, **repeticiones incesantes e infatigables** de ciertas fórmulas tales como **Allah akbar** (**Dios es el más grande**), que en ocasiones se acompañan con danzas, como es el caso

de la cofradía de los **derviches** giradores»[41]. En algunas cofradías que se reúnen en la **zauia**, al borde del agua, se invoca a los genios de las aguas, las serpientes, cuya aparición marca el éxtasis, el encuentro con Dios.

6.2. **Un Dios único anunciado por los profetas**

Todos los profetas vienen de Dios. Por tanto, es una obligación creer en todo lo que ellos dijeron en su nombre. El Corán utiliza principalmente dos palabras árabes para designar al profeta, **nabí** (**inspirado**, no siempre con misión especial que cumplir) y **rasúl** (**enviado, apóstol**, encargado de una misión). Todo apóstol es inspirado, pero no a la inversa; algunos hablan de más de cien mil inspirados anteriores a Mahoma, de ellos sólo algunos centenares con una misión concreta: «El apóstol más mencionado en el Corán es Moisés, guía y jefe político del pueblo israelita, al que Dios entrega también un libro: la Torá. El faraón, que se resistió a dejar partir a Moisés y a los suyos, fue castigado y quedó finalmente ahogado en el mar Rojo. Lo mismo perecerán todos los que se opongan a los profetas enviados por Dios. El lector se siente impresionado por las analogías entre la carrera de Moisés y la de Mahoma cuando, ya desde el comienzo, la misión de Mahoma se define en relación con la de Moisés en una de las primeras azoras (73, 15)»[42].

De todos ellos, Mahoma se autoproclama sello de la profecía, lo que significaría que ya no habría profetas después de Mahoma, pues la sola pretensión de serlo después de él constituiría una impostura en el islam.

6.3. **Un Dios único anunciado por los profetas y manifestado por los ángeles**

Por debajo de los profetas hay otros servidores de Alá, los ángeles o «mensajeros», a los que el Corán presenta como seres alados, asexuados, creados a partir de la luz. Hay ángeles buenos y ángeles malos, estos últimos creados de «fuego claro». Se preservan de ellos por medio de talismanes, para que no les tienten ni atormenten.

---

41. Delcambre, A-M: **El Islam**. Talasa Ediciones, Madrid, 1993, pp. 92-94.
42. Jomier, J: **Un cristiano lee el Corán**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1987, p. 11.

6.4. Un Dios único anunciado por los profetas y manifestado por los ángeles, soberano del dia del juicio

La vida no termina en este mundo, es eterna. Dios premia a los buenos y castiga a los malos después de juzgarles. Excepto los profetas y los mártires, ya en el paraíso, todo hombre será juzgado personalmente. Al final de los tiempos, en la hora «que rompe con estrépito», tras los tres trompetazos de Israfil, todos los hombres comparecerán ante Alá presentándole el libro donde están escritas sus buenas y sus malas acciones. Cada cual se verá a sí mismo en lo que ha sido y en lo que ha hecho de sí. Entonces, atravesando un puente «delgado como un cabello» (la puerta estrecha), o bien caerá en el infierno, o llegará al paraiso. Así, Dios hará «salir al Viviente de la muerte», y a «la muerte del Viviente»[43]. Mahoma intervendrá personalmente en favor de los creyentes.

Junto al cielo y el infierno habla también del purgatorio, estadio intermedio purificador hasta el ingreso en la gloria, y del limbo o lugar donde ni se goza ni se sufre (para los locos, los niños de los infieles, etc.[44]). Obviamente, el islam coloca en el cielo o en el infierno a aquellos que se comportan conforme al Corán o contra él, y en esto no puede coincidir con el cristianismo. El Corán pormenoriza y detalla sus descripciones al respecto, llevado por su fértil imaginación oriental, siendo por ende fuente de inspiración de artistas y poetas[45].

6.5. Un Dios único anunciado por los profetas y manifestado por los ángeles, soberano del día del juicio y señor del decreto

Alá es también el autor soberano del **qadar**, esa decisión que desde toda la eternidad fija el destino del hombre. También esto es artículo de fe. Pero resulta difícil conciliar esta predestinación con la libertad del

---

43. **Corán** 3, 27.

44. Para la descripción de infierno, paraiso, purgatorio y limbo, véanse los textos aportados por Guerra, M: **Historia de las religiones. III. Antología de textos religiosos**. Ed. Eunsa, Pamplona, 1985, pp. 283-294.

45. Así, por ejemplo, el paraíso es descrito como el lugar donde habrá dos especies de cada fruta, donde los justos estarán reclinados en alfombras forradas de brocado, en él estarán «las de recatado mirar, no tocadas hasta entonces por hombre ni genio», habrá dos fuentes abundantes, palmeras y granados, «huríes retiradas en sus pabellones», los hombres se reclinarán «en cojines verdes y bellas alfombras», etc. (**Corán** 55, 46-78).

hombre, sin la cual Dios no puede considerarlo responsable de sus acciones. Ciertamente, Dios puede predestinar al ser humano, si quiere; pero las buenas obras propician favorablemente la voluntad de Alá.

Los **qadaríes** conceden más espacio al libre albedrío (que limita al **qadar**), mientras que los **jabaríes** destacan la omnipotencia divina. Los primeros se convirtieron luego (en el siglo VIII) en los **mutacilíes (mo'tazilíes,** «**los que se apartan**»), y en ellos se reconocen los musulmanes «modernistas»[46].

7. **Los Cinco Pilares del islam**

Para llevar una vida verdaderamente fidedigna o digna de la fe hay que respetar los **cinco pilares del islam**:

7.1. **Kalima, o shahada (profesión de fe)**

Aunque no se halla en el Corán unitariamente, sí cada una de sus dos oraciones constitutivas por separado: **No hay más Dios que Alá y Mahoma es su profeta**.

7.2. **Salat (oración ritual)**

7.2.1. **Prerrequisito de la oración: las abluciones rituales**

Las abluciones rituales (**tahara**, comúnmente conocidas como **vudu**) consisten en lavarse sucesivamente las manos, antebrazos, boca, nariz, cara, pasar agua sobre las orejas, la nuca, los cabellos y los pies. También puede hacerse con arena. Se trata de eliminar del cuerpo y de la vestidura toda impureza sacrílega, es decir, toda huella de orín, excremento o sangre, o de flatulencia, o de sustancias impuras como vino, o cerdo, o grasa de animales, o de haber estrechado la mano a una persona de otro sexo (no pariente próxima) sin una tela interpuesta, etc., según un ritual muy complicado y con gran cantidad de casuística. Las

---

46. Sobre el **mutazilismo** cfr. Fahd, T: **El islam y las sectas islámicas**. In Puech, E: «Las religiones constituidas en Asia y sus contracorrientes». Vol I. Ed. Siglo XXI, Madrid, 1981, pp. 66-78.

manchas mayores, como son las de origen sexual, exigen una ablución completa de todo el cuerpo[47]. Todos los creyentes musulmanes saben que después de haber estado en el baño existe todo un arte para purificarse, siempre utilizando la mano izquierda, ya que se reserva la derecha para las cosas nobles. Se lavan el ano utilizando el pulgar y los demás dedos, inclinando el pulgar ligeramente hacia adelante, pero nunca emplean el dedo índice. Por lo demás, la limpieza lo es también del lugar; la **alfombra de oración** garantiza la separación del suelo, por si está manchado; el orante debe desprenderse de los **zapatos**, para evitar residuos de basura, etc.

Como todas las buenas acciones, la oración contribuye a purificar a quien la realiza, y a obtener el perdón de los pecados, dando asimismo fuerza para el cumplimiento de las obligaciones[48] y para resistir en las pruebas[49].

7.2.2. **Una llamada desde lo alto**

El **muecín** o **almuédano** –hoy, una cinta magnetofónica grabada– invita **en árabe** a la oración; cuando Turquía quiso imponer la lengua turca para esta observancia, chocó con una resistencia obstinada y hubo

47. **Corán** 2, 173.
48. **Corán** 2, 42-45.
49. **Corán** 2, 148-153.
50. «He aquí el texto de esta llamada que recogen los tratados de derecho. El número de repeticiones está en conformidad con la práctica del rito (o escuela) chafeíta. El rito malekita de Africa del norte y del oeste, que suelen seguir los africanos emigrantes en Europa, tiene menos repeticiones:

- Sólo Dios es grande (**Allahu Akbar**): 4 veces.
- Atestiguo que no hay divinidad fuera de Dios: 2 veces.
- Atestiguo que Mahoma es el enviado de Dios: 2 veces.
- Venid a la oración: 2 veces.
- Venid al éxito: 2 veces.
- Sólo Dios es grande (**Allahu Akbar**): 2 veces.
- No hay divinidad fuera de Dios: 1 vez.

Para la oración de la mañana, el muecín añade:

- La oración es mejor que el sueño.

La llamada para las oraciones particulares en las dos grandes fiestas (final del ayuno del ramadán, y sacrificio de la peregrinación) es diferente, pero también muy breve.

Los fieles no repiten la llamada. Se recomienda, sin embargo, responder en privado a las fórmulas de la llamada con alguna de las invocaciones tradicionales» (Jomier, J: **Para conocer el Islam**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1994, p. 57).

que renunciar a la innovación después de algunos años[50]. Lo hace desde lo alto del minarete o alminar de las mezquitas, minarete cuadrado en Andalucía y en el Magreb, dentado en El Cairo y Estambul, husoide en España. A veces se hace por radio, al menos el viernes a medio día y de ordinario durante todo el mes del ramadán. Desde hace algunos años, la radiodifusión egipcia retransmite las llamadas en el tiempo señalado, interrumpiendo para ello las emisiones normales y reanudando luego el programa.

Se llama cinco veces al día; a partir de la pubertad, el musulmán y la musulmana están obligados a efectuar individualmente **cinco oraciones diarias**. Son las siguientes:

- Oración del amanecer (**al-fajr**), apenas despunta el alba; se repite dos veces.

- Oración del mediodía (**al-zohr**), cuando el sol llega al cenit; se repite cuatro veces.

- Oración después del mediodía (**al-'asr**), a media tarde; se repite cuatro veces.

- Oración del ocaso (**maghreb**), al ponerse el sol; se repite tres veces.

- Oración de la noche (**al-'asa**), alrededor de una hora y media después de ponerse el sol; se repite cuatro veces.

Hay que efectuar cada oración antes de que se llame a la oración siguiente, no siendo por tanto lícito anticipar la oración; sólo por razones serias se tolera retrasarla tras el plazo legal.

Además, el viernes por la mañana los hombres han de reunirse en la mezquita para la oración en común, acompañada de un sermón. Junto a las oraciones diarias y las del viernes, existe una oración especial para cada una de las dos grandes fiestas del año y otras oraciones para diversas ocasiones (funerales, calamidad pública, etc.). La oración puede hacerse a solas, mirando hacia La Meca[51], o en la **mezquita** («**lugar de postración**») misma.

---

51. **Corán** 2, 144 y 150: «Vuelve tu rostro hacia la Mezquita Sagrada. Dondequiera que estéis, volved vuestro rostro hacia ella».

Cuando en el año 622 Mahoma se instala en Medina, sus fieles construyen un edificio bastante sencillo a base de piedra y de barro seco, primer santuario musulmán que recibe el nombre de **masjid**, lugar para postrarse (**sajada**). En ese patio rectangular, sembrado de arena y de gravilla cercado por un muro de ladrillo, Mahoma pasa gran parte de su tiempo, recibiendo allí a las delegaciones de las tribus vecinas, ocupándose de los negocios, pronunciando sermones, y orando en común. Algunos años más tarde, Mahoma se dirige a sus fieles desde lo alto de un púlpito de madera llamado **minbar**. El día siguiente a la muerte de Mahoma su compañero Abu-Bakar ocupa el minbar y, por unanimidad, es él quien se encarga de recibir los homenajes.

En adelante, la mezquita será ante todo un lugar para la oración. A partir de Mahoma, en la oración comunitaria y obligatoria de los viernes es precisa la presencia del **imán**, que decide lo que se vaya a rezar, excepto en las monarquías islámicas como Arabia Saudí o Marruecos, donde los funcionarios del Estado pueden decidir la lectura, con las consecuencias políticas de ahí derivadas, a veces espúreas; él pronuncia el **sermón (khutba)** organizándose los fieles detrás de él e imitando sus movimientos y posturas. Sin asientos (aunque sí pilares en donde se apoyan los fieles), ni estatuas, ni cuadros, en la pared del fondo se encuentra el **mihrab**, especie de **hornacina ahuecada** que indica la dirección de La Meca hacia la que hay que orientarse para orar. Las mujeres (separadas de los hombres por una cortina) nunca pueden dirigirla, ni asistir a la mezquita con la mestruación[52].

Las posturas principales son cuatro: de pie, inclinados, prosternados, y sentados sobre los talones: «Cuando está de pie, el oficiante pone, según las 'escuelas', los brazos y las manos a lo largo del cuerpo (malikíes y jariyíes), las manos ceñidas por encima de la cintura (hanafíes), ceñidas contra el pecho (hanbalíes) o por encima del corazón (shafiíes). Cada una de estas actitudes se refiere a un testimonio sobre el comportamiento del profeta. Estos testimonios son, por lo demás, reconocidos como auténticos por todos; la controversia no concierne más que a la interpretación de tal variedad de actitudes. En la vida práctica, el musulmán, que puede realizar su **salat** en cualquier mezquita, identifica a primera vista el tipo de ritos que siguen sus compañeros de oración. Y, en consecuencia, su país de origen. Así, el visitante magrebí malikí, que coloca los brazos caídos a lo largo del cuerpo, se hace notar cuando reza en una mezquita turca (hanafí) o egipcia (shafií) o

---

52. Cfr. Delcambre, A-M: **El islam**. Talasa Ed. Madrid, 1993, pp. 9-10.

saudita (hanbalí); y, por este hecho, puede ser objeto de amabilidad, hostilidad, o de consideraciones que pueden llegar hasta el ofrecimiento de dirigir la invocación siguiente del **oficio** (**du'a**)»[53].

De pie, frente a la Meca o la Kaaba, el fiel, con las manos abiertas y las palmas hacia adelante a la altura de las orejas, recita el primer **Allahu Akbar**. Luego, aún de pie, con las manos a lo largo del cuerpo o con los brazos cruzados, según la escuela, recita la **fatiha** (**primera sura o exordio del Corán**):

> «¡En el nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso!
> Alabado sea Dios, Señor del universo,
> el Compasivo, el Misericordioso,
> Soberano del día del Juicio.
> A Ti solo servimos y a Ti solo imploramos ayuda.
> Dirígenos por la vía recta,
> la vía de los que Tú has agraciado, no de los
> que han incurrido en la ira, ni de los extraviados».

En la oración se concede un papel importante a la **reverencia** (**ra'ka**), que dura el tiempo de pronunciar tres veces la fórmula **¡exaltado seas Señor mío, el más Grande!**. Tras la **fatiha** comienzan los movimientos con los cuales el cuerpo expresa su adoración; el fiel inclina profundamente el busto; luego se incorpora para inmediatamente prosternarse, rostro en tierra, el tiempo de pronunciar tres veces la ya citada fórmula **¡exaltado seas, Señor mío, Altísimo!**. Se incorpora de esta prosternación, pero se queda sentado sobre sus talones y con las rodillas en tierra, para prosternarse de nuevo enseguida. Entonces queda cumplido el ciclo o **ra'ka**, por el nombre del gesto de reverencia. Un oficio encierra, según la hora, dos **ra'ka** (éste es el caso del oficio del alba), cuatro (caso del oficio del mediodía o de media tarde y del quinto y último oficio, el de la noche) o tres (caso del único oficio a la puesta del sol).

7.3. **Zakat (impuesto para los pobres y limosna)**

Según el Corán, toda la riqueza del mundo es impura, salvo que se utilice al servicio del islam, el cual se encuentra lleno de condenas con-

---

53. Guellouz, A: **El islam**. In Delumeau, J: «El hecho religioso». Alianza Ed. Madrid, 1995, p. 299.

tra quienes se enriquezcan mediante la usura, o no compartan sus riquezas con otros musulmanes. Cierto pasaje habla de un rico en el infierno, a quien se quema con monedas al rojo; en la sociedad musulmana, donde no han faltado avaros como en las demás, muchos autores han ejercido severas críticas contra la avaricia, por ejemplo Djahiz en el **Libro de los avaros**.

En definitiva, el rico sólo puede purificar su riqueza con el **zakat**, especie de impuesto revolucionario religioso[54]. **Zakat** es la forma sustantivada del verbo **zaka** (**ser puro**), del cual derivan el causativo **zakka** (**volver puro**) y el reflexivo **tazakka** (**volverse puro**), y significan tanto el hecho de lavar los pecados y las faltas, como el lavarse de ellos, sin jactancia alguna, de ahí la obligación de no ser ostentosos al dar dinero. La **regla de todas las reglas**, la obligación máxima del don, es la gratuidad: «¡Creyentes! No malogréis vuestras limosnas alardeando de ellas o agraviando, como quien gasta su hacienda para ser visto por los hombres, sin creer en Dios ni en el último Día. Ese tal es semejante a una roca cubierta de tierra. Cae sobre ella un aguacero y la deja desnuda. No pueden esperar nada por lo que han merecido»[55].

Sin embargo, el Corán no establece cantidades concretas pagaderas, pues prohibe específicamente que se establezca una burocracia recaudatoria de impuestos al efecto: «No hagas de Dios un lazo para cazar limosnas», dice el sufí. La escala de pagos fijada por los **hadits** oscila, siendo el tipo básico de un 2’5% (cuadragésima parte) del patrimonio total de cada persona, el cual comprende sus ahorros, joyas y tierras.

Junto al impuesto anterior hay que practicar la **limosna**, conforme a la conciencia de cada uno. Por cierto que en el islam de los orígenes los conceptos de limosna voluntaria y limosna legal no estaban claramente diferenciados.

7.4. **Saum (ayuno)**

La fisonomía de un país musulmán no es la misma durante los 29 ó 30 días de esfuerzos, de renuncias y de fiestas colectivas del **ramadán**

54. **Corán** 13, 22.
55. **Corán** 2, 264.

(noveno mes del calendario islámico[56]), en que fue revelado el Corán, «aquel en el que descendió el Corán», mes en que el profeta recapitulaba el conjunto de lo que le había sido revelado, durante el cual quedan prohibidos –desde el amanecer hasta el anochecer– comer, beber, incluso agua, fumar, y relacionarse sexualmente («comed y bebed hasta que, a la alborada, pueda distinguirse un hilo blanco de un hilo negro»)[57]. Por la noche cesan las prohibiciones; la cena de ruptura del ayuno tras la puesta del sol es un signo de fraternidad. Poco antes del amanecer, los ayunantes suelen tomar una ligera colación, para lo cual un hombre pasa de casa en casa a fin de despertar a quienes lo deseen. A menudo, en las grandes ciudades, un cañonazo al atardecer advierte a los ciudadanos de que pueden romper el ayuno, y otro al amanecer les indica el comienzo de la prohibición.

Hay excepciones para enfermos, fieles de viaje, y madres lactantes, pero deben compensarse todos los días perdidos mediante el ayuno en otros periodos a lo largo del año[58].

Durante el ramadán se practican las **vigilias**: tras la última oración se rezan diez oraciones de dos **ra'ka** cada una (equivalente a la totalidad de los **ra'ka** habitualmente cumplidos en una jornada). Como se prestan a ser celebradas en común, lo son casi siempre en una mezqui-

---

56. El año musulmán está marcado por el inicio de la hégira (16 de julio del 622), y se rige por años lunares. Para pasar del calendario lunar musulmán al calendario gregoriano solar se multiplica por 0'97 la diferencia entre ambos años, y se le añade 622. Ejemplo: 1400 multiplicado por 0'97 = 1358 + 622 = 1980. A la inversa, para pasar del calendario gregoriano al hegirano se le resta 622 y se divide por 0'97: 1980= 1980 - 622 = 1358: 0'97 = 1400. En el año lunar hay once días menos que en el solar.

De entre las muchas fiestas islámicas, las dos grandes fiestas litúrgicas del año son:

- La **fiesta de los sacrificios** (llamada también **gran fiesta** o **gran beyram**), el 10 del mes 12, en relación a la peregrinación.

- La **fiesta del final del ayuno** (llamada también **'Id al-Fitr**, o **pequeño beyram**), el día 1 del mes décimo, que sigue al ramadán.

Hay que añadir una tercera fiesta, menos litúrgica pero más popular, la del **nacimiento del profeta**, el 12 del tercer mes, celebrada sobre todo durante los días precedentes. Tienen también importancia las del primer día del año, no laborable, ocasión para recordar la hégira; el 27 del mes séptimo, dedicado a la ascensión nocturna de Mahoma al cielo; el 15 del mes octavo, para rememorar el cambio de la dirección de la oración; el mes del ramadán; el 10 del mes 12, fiesta de los sacrificios o del carnero, en que todos se unen espiritualmente en torno a los sacrificios de carneros y otros animales que aquel día degüellan los peregrinos de la Meca.

57. **Corán** 2, 187.

58. **Corán** 2, 183-187.

ta o en un oratorio, pues este es un mes de vencimiento de sí mismo y de ejercicio de la voluntad necesaria para dominar las pasiones, resistir el hambre, la sed, la necesidad de fumar, etc., y sobre todo para resaltar la obediencia a Dios, la acción de gracias por el don del Corán, por la proximidad de Dios, por la fraternidad musulmana, por el sentimiento de cercanía a los pobres, por la purificación espiritual. Para los mejores, es también «un tiempo de oración y de instrucción religiosa (mezquitas, radio, televisión, con numerosas recitaciones del Corán por especialistas famosos). En las mezquitas hay **oraciones especiales** (los **tarawih**) después de la quinta oración cotidiana, la de la noche. Tanto en las mezquitas como en las casas particulares se recita frecuentemente el Corán; la recitación del amanecer es especialmentre apreciada. En la actualidad no suelen ya practicarse los retiros en la mezquita, que otras veces eran frecuentes en los países árabes.

Después de ponerse el sol, se respira por todas partes una atmósfera de fiesta, aunque bastante particular, debido a los recursos limitados de la mayoría de la gente y a su cansancio; por eso se celebran, sobre todo en el terreno familiar, con visitas de parientes y amigos, cenas de ruptura del ayuno, que son la ocasión para invitarse mutuamente y pasar la velada juntos. A veces la reunión dura hasta bien entrada la noche. El trabajo se resiente, ya que el ayuno diurno y las ocupaciones nocturnas agotan a todo el mundo. La falta de sueño se hace sentir tanto como el hambre. La idea de que habría que seguir trabajando no es más que teórica, excepto en casos individuales. Esto ha llevado a reaccionar a algunos Estados, como Túnez en 1960: comparando el subdesarrollo con un estado de guerra en la batalla por el progreso, el presidente Burguiba pidió que se trabajara ante todo; al que no pudiera trabajar y ayunar al mismo tiempo, el presidente le pedía que acudiera a las dispensas previstas para los combatientes en la guerra santa.

El ramadán es también para muchos la ocasión de una profunda alegría. Es verdad que existen también algunos fieles que sólo ayunan obligados por la presión social y para los que esta observancia es un peso antipático, pero no conviene exagerar su número, ya que generalmente los demás ayunan de buena gana. El mes del ramadán es ocasión para volver a la práctica religiosa (definitiva o temporal) para muchos. La idea de que las buenas obras purifican a los que las cumplen se recuerda con frecuencia, y los predicadores citan el **hadit** según el cual quien practica bien su ayuno se vuelve tan puro como un niño recién nacido»[59].

59. Jomier, J: **Para conocer el islam**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1994, pp. 63-64.

7.5. **Hagg (peregrinación a la santa Ka'aba de La Meca)**

Existe en el islam el precepto de visitar los santos lugares de La Meca (Arabia Saudí), al menos una vez en la vida[60]. Muy duro se muestra el Corán con la posibilidad de no cumplir con este precepto: «Hay en él signos claros. Es el lugar de Abrahán, y quien entre en él estará seguro. Dios ha prescrito a los hombres la peregrinación a la Casa. Y quien no crea... Dios puede prescindir de las criaturas»[61].

La peregrinación –debidamente llevada a cabo– conlleva un gran perdón que lava todos los pecados anteriores; es asimismo un incomparable encuentro de islámicos que permite tomar conciencia de las dimensiones del islam, regresando el peregrino con el título apreciado de **hayy** o **hajji** (en Africa). Sus pasos más importantes son los siguientes:

a. **Niyya (intención)**

Nada bueno existe sin una intención pura; para formalizarla han sido propuestos textos y códigos diversos, que básicamente exigen que el peregrino se encuentre cuerdo, no padezca ningún impedimento físico grave, y esté en condiciones de poder mantener a los familiares durante la peregrinación (este es uno de los motivos principales por los cuales temen endeudarse los musulmanes). Por lo que hace a las mujeres, éstas deben ir acompañadas por un protector masculino con el que no puedan casarse legalmente (padre, hermano).

b. **Ihram (santificación)**

Cada peregrino es su propio sacerdote y debe administrar su propio ritual santificador, que comienza en un territorio determinado. Y comienzan por la santificación inaugural, que consiste en vestir el vestido –dos piezas de tela no cosidas y sandalias igualmente sin costura– que se debe llevar durante todo el tiempo de la celebración a partir del momento en que uno se encuentra a cierta distancia de La Meca: «la distancia depende del lugar de donde se procede; si se viene del noroeste, es de 80 kilómetros (Dhat'Irq); de 250 kilómetros (Dhat Hulayfa)

---

60. «El primer templo erigido para los hombres es, ciertamente, el de Bakka [Bakka es otro nombre de La Meca], templo bendito y dirección para todos» (**Corán**, 3, 96).

61. **Corán**, 3, 97.

si se viene del norte; de 180 kilómetros (Juhfa) si se viene del este, y de 60 kilómetros si se viene del sureste. Los que llegan a Arabia en barco, por el mar Rojo, se santifican cuando alcanzan el paralelo correspondiente a uno de los **miqat**, y los que viajan por aire se santifican en un momento cualquiera de su viaje, a veces incluso, para no quedarse cortos, desde el aeropuerto de embarque»[62].

Los peregrinos repiten mil veces la **gran invocación** durante los primeros días de la peregrinación, antes de ir al monte Arafat:

> «Tú nos llamas, aquí estamos, oh Dios, aquí estamos.
> Aquí estamos. Tú no tienes asociados, aquí estamos.
> La alabanza y el buen obrar te pertenecen, y el imperio.
> Tú no tienes asociados».

c. **Tauf (circumvolución)**

El **hachi** da siete vueltas levógiras en torno a la Ka'aba, saludando de lejos o de cerca los **ruj** (**ángulos** del edificio cúbico), y más especialmente el ángulo donde se encuentra encastrada la **Piedra Negra**, ahora incluida en la misma veneración que la Ka'aba, aunque la prescripción canónica de esa obligatoriedad no fuese mencionada en el Corán. Las siete vueltas de circunvalación se emplean para hacer una meditación y una plegaria «que sin embargo no están formalmente determinadas por las Escrituras. Sin embargo, existen textos de plegarias que los peregrinos recitan o repiten bajo el dictado de un compañero cualificado o, más a menudo, de un **guía profesional**, el **mutavvif** (que así se asegura el alojamiento y la comida durante todos los días de estancia del peregrino). Al final del séptimo día se reza una oración de dos **ra'ka** del lado del **moqam Ibrahim** –«la parada de Abrahán», el restaurador de la Ka'aba–; en seguida, una visita a Zamzam, la fuente descubierta por el pequeño Ismael, abandonado con su madre por el desierto»[63].

La mayoría trata de tocar o besar la piedra negra de aproximadamente un metro cúbico que el propio Mahoma colocó en el muro del santuario, pero a veces el excesivo número de peregrinos impide ese tacto, en lugar del cual se levanta vicariamente el brazo derecho y se mantiene erguido. Los hombres dan las tres primeras vueltas al trote, y las cuatro últimas al paso. Tras cada vuelta se formulan declaraciones

62. Cfr. Guellouz, A: **El islam** cit. p. 314.
63. Guellouz, A: **Op. cit**. pp. 314-315.

rituales de fe, y se rezan las plegarias. Las mujeres han de caminar lentamente a lo largo de las siete vueltas.

d. **Sa'ayi (deambulación)**

Pensando en Ismael y Agar, el peregrino deambula por siete veces entre Safa y Marua, dos colinas que distan 394 metros, entre los cuales tuvo lugar el perdido deambular de la madre y del niño abandonados. Con este rito se quiere incitar a la perseverancia y la fidelidad incluso en los momentos en que se parece estar más perdido, pues es Dios quien mantiene y salva.

e. **Uuquf (parada en Arafat)**

Durante el noveno día de la peregrinación, y hasta la puesta del sol (estos últimos son los momentos más intensos y emocionantes), tiene lugar la meditación individual (aunque en medio de una aglomeración excepcionalmente densa, dado el volumen de peregrinos) en el «monte» Arafat, en realidad una llanura a 19 km. de La Meca, que en parte se sale del perímetro sagrado.

f. **Ifada (carrera)**

Quienes terminan de cumplir el rito se apresuran a dejar Arafat para no prolongar excesivamente un contacto con lo sagrado, que significaría tomarse demasiadas confianzas: «¡Haced luego como los demás y pedid perdón a Dios! Dios es indulgente, misericordioso»[64].

g. **Nahr (inmolación)**

Para redimir eventuales negligencias durante el peregrinaje mismo, el tercer día ritual tiene lugar la inmolación de un cordero, aunque puede compensarse con otros ritos sacrificiales (tres días de ayuno durante la peregrinación y siete a la vuelta, con las excepciones lógicas en su caso). De todos modos, muchos peregrinos afectos a la literalidad inmolan el cordero, aunque no haya modo de aprovechar su piel y su carne, dado que los sacrificios son numerosísimos. Para evitar el despilfarro que ello conllevaría, últimamente las autoridades religiosas han

64. **Corán** 2, 199.

creado un complejo de recuperación de carnes y de pieles que de otro modo se perderían y que son distribuídas entre la población necesitada.

h. **Ramy al-jimar (tirar piedras)**

Aunque no figura en el Corán, los tres últimos días de la peregrinación los peregrinos lanzan **siete piedras** (forma ritual de ejecución musulmana) contra tres pilares (betilos considerados como divinidades) situados en Mina (entre Arafat y La Meca), que simbolizan a Satanás, al grito de **¡Allah akbar!** (**¡Alá es grande!**). Ha habido casos de lesiones graves causadas por piedras que han golpeado a personas más cercanas a las primeras filas.

i. **Umra (peregrinación ritual no comunitaria)**

Supererogatoriamente, además de la peregrinación comunitaria, que sólo puede cumplirse en determinados meses del año, el musulmán puede –y según ciertas escuelas debe– emprender una pererinación individual, que implica la circunvalación en torno a la Ka'aba y la deambulación entre Safa y Marua, pero sin la parada en Arafat.

j. **Ziyara (peregrinación no ritual)**

Se trata de aquellas visitas a lugares no conmemorativos, y por ende no obligatorias, que sin embargo son realizadas por piedad y sin una liturgia preestablecida. Entre estas visitas, obviamente, la primera de ellas es la de la visita a la tumba del profeta (**ziyarat an-nabi**).

8. **Sharia y yihad islámica**

8.1. **Sharia**

La **sharia** (literalmente «**introducir, ordenar, prescribir**») es la ley canónica musulmana tal como ha sido enunciada en el Corán y la sunna, elaborada según los principios analíticos de las cuatro escuelas jurídicas ortodoxas. Consecuentemente, la justicia islámica no puede echarla en saco roto, porque en esos países la ley religiosa y la ley civil resultan indisociables. De todos modos, no se toma siempre al pie de la letra y sólo se impone con cautelas y con toda clase de casuísticas, de ahí la finura a que se ve obligada la **jurisprudencia islámica (fiqh)**,

que divide todo comportamiento en cinco categorías: **lo prohibido** (**haram**), **lo desaprobado** (**makruh**), **lo neutral** (**mubah**), **lo recomendado** (**mustahabb**) y **lo obligatorio** (**fard**).

Por lo general, el Corán está atravesado en su idea de la justicia por la **ley del Talión** judía, ley que busca la reciprocidad: ojo por ojo, diente por diente, cardenal por cardenal. El robo se castiga, pues, con la amputación de la mano derecha, el asesinato con la decapitación, el adulterio y/o la falsa acusación de adulterio o blasfemia con azotes, e incluso con lapidación. Mas, si tuvieran que aplicarse siempre y sin excepciones literalmente tales preceptos, no sólo dejarían tras de sí paisajes humanos horribles, sino que además terminarían por perder la fuerza de ejemplaridad que producen las medidas excepcionales. Por eso se atempera el talión: «¡Creyentes! Se os ha prescrito la ley del talión en caso de homicidio: libre por libre, esclavo por esclavo, hembra por hembra. Pero, si a alguien le rebaja su hermano la pena, que la demanda sea conforme al uso y la indemnización apropiada. Esto es un alivio por parte de vuestro Señor, una misericordia»[65].

Lo cierto es que el islam es al mismo tiempo **religión** (**dín**) y **mundo** (**dunya**), o **religión y Estado** (**daula**). Matrimonio, repudio, poligamia, régimen financiero de la mujer casada[66], herencia, castigo

---

65.**Corán**, 2, 178.

66. Xabier Pikaza ha recordado algunos significados que recibe el cuerpo de la mujer en la tradición musulmana:

«**Cuerpo de conquista**. Libre en religión, libre en la intimidad de su hogar, la mujer parece en el fondo un territorio que el varón debe ocupar y explorar para realizarse como humano.

Cuerpo de recreo, ámbito de gozo. El cuerpo de la mujer es jardín de delicias para el varón, allí despliega su dicha más profunda.

Cuerpo de siembra. El varón es ante todo ‘padre’; quiere descendencia a la que dar su nombre, desea hijos y por eso necesita una mujer sometida; para tener la seguridad de que su descendencia es suya, suyo el fruto del campo donde siembra.

Posesión suprema. Ciertamente, la mujer tiene derechos y no puede ser utilizada sin más como objeto de compraventa; pero cierta visión social la ha presentado como posesión o tesoro que los varones controlan; por eso ellas deben estar recluídas, como algo que sólo los maridos pueden contemplar y disfrutar.

Cielo o premio final. La mujer del Corán acaba siendo **paraíso** para los varones. Ellas son en el fondo **descanso del guerrero macho**, cielo de los arriesgados conquistadores del islam. Así parecen lo más grande, pero son a la vez lo pequeño, un cuerpo sin alma, máscara sin pensamiento o voluntad (como diría la fábula antigua). Allí donde el cuerpo femenino es más perfecto (es Hurí del cielo), la mujer concreta acaba siendo menos importante» (**Hombre y mujer en las religiones**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1996, pp. 273-274).

por el robo, préstamo con interés, juegos de azar, leyes de paz y de guerra, conducta para con los países conquistados, etc., no pueden darse en la ley civil al margen de la enseñanza coránica, como se ve en los siguientes ejemplos: «Al ladrón y a la ladrona, cortadles las manos como pena que han merecido, como castigo ejemplar de Dios. Dios es poderoso, sabio»[67]; «¡creyentes! El vino, el juego, la adivinación no son sino abominación y obra del demonio. ¡Evitadlo, pues! Quizás, así, prosperéis»[68]; «flagelad a la fornicadora y al fornicador con cien azotes cada uno. Por respeto a la ley de Dios, no uséis de mansedumbre con ellos, si es que creéis en Dios y en el último Día. Y que un grupo de creyentes sea testigo de su castigo»[69]; «el fornicador no podrá casarse más que con una fornicadora o con una asociadora. La fornicadora no podrá casarse más que con un fornicador o con un asociador. Eso les está prohibido a los creyentes»[70]; «a los que acusen a las mujeres honestas sin poder presentar cuatro testigos, flageladles con ochenta azotes y nunca más aceptéis su testimonio. Ésos son los perversos»[71]; «se exceptúan aquéllos que, después, se arrepientan y se enmienden. Dios es indulgente, misericordioso»[72]; «quienes acusen a sus propias esposas sin poder presentar más testigos que a sí mismos, deberán testificar jurando por Dios cuatro veces que dicen la verdad, e imprecando una quinta la maldición de Dios sobre sí, si mintieran»[73]; «pero se verá libre del castigo la mujer que atestigüe jurando por Dios cuatro veces que él miente»[74], «e imprecando una quinta la ira de Dios sobre sí, si él dijera la verdad»[75].

De todos modos, los propios musulmanes, salvo raras excepciones, reconocen que el Corán necesita ser concretado. Está previsto, por ejemplo, que el culpable de un adulterio tiene que ser ejecutado; pero como un texto coránico estipula que ninguna acusación en este terreno tiene valor más que cuando se apoya en el testimonio de cuatro hom-

---

67. **Corán** 5, 38. Es preciso, de todos modos, según la hermeneútica jurídica islámica, cumplir 26 condiciones para que la sentencia sea justa. El encargado de hacer justicia es el cadí, nombrado por el califa y elegido entre los creyentes mejor considerados por su competencia jurídica y también por sus cualidades morales.

68. **Corán** 5, 90.

69. **Corán** 24, 2.

70. **Corán** 24, 3.

71. **Corán** 24, 4.

72. **Corán** 24, 4.

73. **Corán** 24, 6.

74. **Corán** 24, 8.

75. **Corán** 24, 9.

bres que hayan constatado el acto incriminado en su momento más destacado, y como, por otra parte, esta condición casi nunca se cumple, la ejecución no tiene lugar prácticamente más que en el caso de confesión del reo. En el caso del ladrón al que hay que cortarle la mano, la no-aplicación de la pena se ha justificado por el precedente del califa Omar, que suspendió esta pena durante un periodo de hambre; mientras haya masas humanas que no logren saciar su hambre, los juristas han pensado que no hay que poner en vigor esta ley. Esto no impide, sin embargo, que haya países más fundamentalistas, como por ejemplo Arabia Saudita, donde sigue en vigor la exigencia del velo para las mujeres, la prohibición de bebidas alcohólicas, la prohibición del préstamo con interés, la ejecución del musulmán apóstata, etc., Sea como fuere, hoy los musulmanes fundamentalistas de otros países insisten igualmente en reponer el vigor y el rigor de esas leyes.

9. **Yihad**

Pero entendería mal la **sharia** quien la redujese a un mero catálogo de deberes que hubiera que cumplir ritual, fastidiosa y extrínsecamente. La **yihad** (**esfuerzo**) contra la idolatría de las cosas y del ego es también un esfuerzo por extender el islam allí donde no ha llegado aún, por lo cual resulta a veces verdaderamente difícil de conjugar su carácter belicoso (llevado por el «celo de Dios») y el mensaje pacifista del Corán.

Como el judío, el musulmán piadoso identifica su vida con la ley. Por eso la mayor de las exigencias islámicas, su culminación, es la **yihad** (**intentar** servir a Alá), especie de guerra santa[76] siempre a la defensiva y no a la ofensiva, pues el Corán está en favor de la **salam** (**paz**, salud). El problema está en la hermeneútica, es decir, en saber distinguir entre lo que es ofensivo y lo que es defensivo, quién defiende y quién ataca.

En todo caso, el Corán promete el paraíso a quienes luchan por la causa: «Quienes crean, emigren y luchen por Dios con su hacienda y sus personas tendrán una categoría más elevada junto a Dios. Esos serán los que triunfen»[77]; «su Señor les anunciará Su misericordia y

76. «¡Luchad por Dios como Él se merece!» (**Corán** 22, 78); «¡Combatid por Dios y sabed que Dios todo lo oye, todo lo sabe!» (**Corán** 2, 244).

77. **Corán** 9, 20.

satisfacción, así como Jardines en los que gozarán de delicia sin fin, en los que estarán eternamente, para siempre. Dios tiene junto a Sí una magnífica recompensa»[78].

10. **Umma**

10.1. **El partido de Dios**

La vitalidad del islam se debe ante todo a una honda adhesión de sus miembros a su comunidad, a su ideal; esa adhesión visceral la mama el niño en su familia, en la escuela coránica, y más tarde en su ambiente. Se trata de una adhesión raciosentimental, afectiva, presidida por el orgullo de ser «la mejor comunidad que haya sido producida para los hombres», según un versículo famoso del Corán, frecuentemente citado[79].

Desde pequeño se toma, pues, conciencia islámica, de comunidad y de fraternidad. Tan sólo los musulmanes son hermanos[80]: que no tengan confidentes fuera de su comunidad, que no acepten como **wali** (**amigos sin reserva**, o miembros de pleno derecho de la comunidad) a los judíos, a los cristianos, a los paganos, o a los enemigos del islam[81], aunque puedan ser buenos y equitativos con quienes no hayan luchado contra los musulmanes[82]. A partir del momento en que el islam comienza a demostrar su supremacía militar, se da la orden de luchar hasta el fin[83], por eso el Corán se muestra severo con quienes se niegan a financiar las guerras de la comunidad, o intentan dispensarse del servicio militar sin razones fundadísimas, aunque excuse a los demasiado pobres para equiparse[84], a los ciegos, cojos, enfermos[85]. Si el enemigo pide la paz hay que escucharle[86], pero que los musulmanes no pidan la paz si son los más fuertes[87]. A los cristianos y a los judíos hay que combatirles

78. **Corán** 9, 21-22.
79. **Corán** 3, 106/110.
80. **Corán** 49, 10.
81. **Corán** 5, 51-67; 60, 1-9.
82. **Corán** 60, 8.
83. **Corán** 9, 5-16.
84. **Corán** 9, 81-96.
85. **Corán** 48, 17.
86. **Corán** 8, 61.
87. **Corán** 47, 35.

hasta que acepten el estatuto especial que les está reservado; en todo caso, el islam tiene que suplantar finalmente a las demás religiones[88], por la paz y, si es preciso, por la guerra. En suma, la comunidad musulmana debe estar siempre en pie de guerra, preparada y alerta para cualquier eventualidad y armarse debidamente[89]: para preservar a la comunidad de perfectos cada cual debe estar dispuesto durante todos los días de su vida a dar su batalla, hasta el momento final de **la madre de todas las batallas**.

Cielo y tierra fundidos en el Corán, he ahí la **umma** (de **umm**, **madre**). Ella se presenta como **comunidad perfecta y única agradable a Dios**, comunidad de los puros, los únicos teódulos, los únicos que pueden honrar y servir a Alá: «Dios está satisfecho de ellos y ellos lo están de Él. Estos constituyen el **partido de Dios**. Y ¿no son los partidarios de Dios los que prosperan?»[90]. Comunidad de los últimos tiempos, resto escatológico, la **umma** es una comunidad aparte en la vida política y religiosa de la humanidad. Sólo ella puede liderar al mundo y orientar su devenir; islámicamente hablando, fuera de ella no hay salvación.

Uno de los mayores Estados musulmanes, **Pakistán**, se ha autoconferido el título de **país de los puros**, al no poder soportar el espectáculo supuestamente sodomítico-gomorrino del resto del mundo; por eso la **umma** «siente no sólo como un sufrimiento, sino como una injusticia y un insulto a Dios todo lo que viole esa convicción. Así se explica el particular carácter que mantienen todas las reivindicaciones musulmanas. Es como reclamar algo que le es debido.

Un musulmán no soportará nunca encontrarse sometido a un poder supremo no musulmán. En su inconsciente, sólo el musulmán parece estar llamado a gozar de todos los derechos políticos y religiosos; el no musulmán será siempre un extranjero, un **protegido** (**dimmí**) que tiene que pagar **impuesto especial** (**yiziya**) o de lo contrario ser combatido[91]. Por eso se les imponía un vestido especial y se les prohibía casarse con musulmanas.

En el inconsciente de un musulmán, nunca el no mulsumán es aceptado en igualdad de condiciones. Sólo el islam debe reinar. Es un dere-

---

88. **Corán** 9, 33.
89. **Corán** 8, 60.
90. **Corán** 58, 22.
91. **Corán** 9, 29.

cho de Dios. El éxito temporal, incluso el militar, es para él un signo de la verdad del Corán. La derrota o la situación de inferioridad es una **tentación** (**fitna**) para la fe musulmana. De ahí que la creación del Estado de Israel sea sentida como un **escándalo** en el sentido teológico de la palabra. Todo esfuerzo por oponerse a ello convierte necesariamente en **guerra santa** (**yihad**), guerra que obliga a todo el mundo musulmán.

Ese apego instintivo a la comunidad hará que en su interior exista una real ayuda mutua con la que se pueda contar. Y también el que todo musulmán sienta como algo innato la necesidad del apostolado. El musulmán es espontáneamente apóstol, porque está plenamente convencido de la excelencia de la **umma**, para él único lugar posible de salvación. Así se explica la partición que desde siempre ha hecho del mundo el islam: **dar-I-islam** (**tierra del islam**) y **dar-I-harb** (**tierra de la guerra**). Y eso de la manera más normal.

El islam no reconoce otros límites que los de la tierra misma. De ahí proviene esa sensibilidad para sentir como propio todo lo que ocurra a cualquier miembro de la comunidad. Ejemplo clarísimo de ese estado de espíritu es la **Declaración Islámica Universal de los Derechos Humanos**, promulgada en la Unesco en septiembre de 1981, en la que da a la ley musulmana un carácter universal.

Culto o inculto, rico o mendigo, árabe, bereber, turco o negro, practicante o no, todo musulmán está marcado en lo más hondo de su ser por este sentido de la **umma**. Está orgulloso de su fe. El musulmán es consciente de pertenecer a la mejor comunidad. Para que no lo olvide, el Corán se lo repite sin rubor: 'Vosotros sois la mejor comunidad que ha aparecido para los hombres'[92]. De ahí ese comportamiento del pueblo elegido, ese sentimiento de sentirse separado y hasta el desprecio práctico, más o menos consciente, que experimenta igual que el judío, por los **goim** (**gentiles**).

La seguridad en su fe es desconcertante. El musulmán se cree en posesión de la verdad total, y por eso es inaccesible a la duda. El musulmán posee una falta de curiosidad total. Seguro de su fe, tiene un alma saturada, sin deseos de nada exterior, excepto lo que le presenta el islam. Este le da una seguridad absoluta. Inútil, por consiguiente, ver lo que dicen los otros. Ausencia de espíritu crítico, insondable tranquilidad espiritual, adhesión total, maciza, sin grietas, se puede decir que lo tiene todo.

92. **Corán** 3, 106-110.

Su talante espiritual es muy característico, mezcla de serenidad, fatalismo y contemplación ideal de un pasado que crea ese tipo de hombre resignado, pasivo, en perfecta armonía consigo mismo y con todo lo creado. Ni el sufrimiento, ni la muerte, ni la adversidad de las cosas, consiguen destruir la armonía inicial. Todo ello es resultado de la conciencia de que Dios es lo real, inaccesible y soberanamente libre; y de que el hombre y todo lo creado no pueden tener consistencia ni densidad sustancial. Por eso también el hombre carece de tarea perfectiva. Su única perfección consiste en someterse a lo que Dios quiere (**islam** = sumisión). No es de extrañar, pues, su concepción optimista, estática y acabada del mundo. Todo va bien en el mejor de los mundos. Lo último que se le puede ocurrir al musulmán es corregir la plana a Dios. Para el musulmán, transformar el mundo es una pretensión vana y casi sacrílega. En él están ausentes la noción de progreso y la dinámica histórica»[93].

10.2. **Fundamentalismo y sinfundamentalismo, ser o no ser**

10.2.1. **Necesario fundamento**

Se caracteriza al islam como fundamentalista, con lo cual se confunden dos cosas distintas, a saber, la convicción profunda (que merece todo el respeto), y la intransigencia fanatizante (que no lo merecería).

Respecto de la profundidad de su convicción, la verdad es que hoy por hoy contrasta su fuerza de convicción con la de otras religiones: «El islam, por la sencillez de su presentación, por su apologética, por la repetición de las mismas afirmaciones oídas desde la infancia, por la atmósfera que crea, rodea a sus fieles de un vallado protector. El sentido de lo sagrado, la adoración del Dios único, el codo a codo comunitario, los valores fundamentales de la familia y de la ayuda mutua del grupo, las glorias de la civilización pasada, todo esto es suficiente para quien lo vive, ¿por qué sentir entonces la necesidad de ir a buscar otra cosa? Por otra parte, la comunidad vela sobre él dejándolo libre, mientras le sirva, cerrando los ojos en el caso de que se tome personalmente ciertas libertades frente a la ley. Mostraría sin embargo una rigidez implacable, si se diera cuenta de que ya no pronuncia la **sahada**, o de que pone en entredicho los fundamentos mismos del islam.

93. Galindo, E: **El islam**. In VVAA: «Pluralismo religioso. III. Religiones no cristianas». Ed. Atenas, Madrid, 1997, pp. 232-235.

El Corán contiene numerosas frases bien cinceladas, grabadas desde hace siglos en la memoria y en la afectividad de los fieles. Se trata en unos casos de evidencias que, al recordar la fragilidad de la vida y de los conocimientos humanos, suscitan un escalofrío en quienes las oyen. Otras expresan de una forma muy simple ciertas verdades fundamentales que están en la base de toda religión monoteísta, relativas a la unidad de Dios, a su grandeza, a su ciencia, a su poder. Por eso esta certeza, como un halo luminoso, ilumina otras afirmaciones que no son tan evidentes. Pero, como éstas se expresan de una forma popular, con el sabor de los relatos que cautivan cuando están bien contados, todo vale. Para el islámico lo que está en el Corán queda por encima de toda crítica. Para él la certeza psicológica de todas sus proposiciones es absoluta.

Esta actitud psicológica, legitimada cuando se trata del Corán por la fe en el origen divino del texto, aparece igualmente en muchos hombres religiosos a propósito de algunos relatos que no tienen nada que ver con el Corán. Todo lo que parece darle al Corán más autoridad se acepta con los ojos cerrados; así, en muchos apologistas, la afirmación de que el Corán contiene el anuncio de todas las ciencias y de todos los descubrimientos más modernos, como los viajes interplanetarios o la bomba atómica. Aunque existe un número importante de verdaderos sabios que no creen en esta clase de apologética y que tienen la valentía de decirlo, los demás se callan por miedo a la comunidad, o recogen sólo para sí mismos esta afirmación»[94].

Por lo demás, todo lo que sea la **vuelta a las fuentes** (**salafiya**, nacida a mediados del s. XIX) para fijar la doctrina tenida por canónica y combatir herejías sin violencia es algo que resulta perfectamente legítimo dentro de un credo y de una ortodoxia. El problema es si de ahí se pasa a un fanatismo sectario y violento. En este sentido podemos mencionar al **wahabismo**, primero de los retornos históricos a las fuentes ocurrido durante el siglo XVIII, por impulso de Mohammed ibn Abd al-Wahab (1703-1791), que, en la línea del rito hanbalita, emprendió una lucha contra todas las innovaciones introducidas tanto por los **marabuts** como por los chiítas o sufíes (culto de los santos y otras supersticiones, cofradías, etc.), predicando el retorno a una fe depurada y a la aplicación estricta de la **sharia**. Este wahabismo, que permite la emancipación nacional, llevó al nacimiento de la Arabia saudita, donde sigue siendo doctrina oficial.

94. Jomier, J: **Para conocer el islam** cit. p. 133.

10.2.2. **Innecesario fundamentalismo**

Respecto de la intransigencia fanatizada, no siempre es fácil distinguirla de la anterior. La rama activista y terrorista del wahabismo la forman los **hermanos musulmanes**, nacidos en 1929 por inspiración de un profesor egipcio, Hassan al-Banna, empeñado en la instauración de una sociedad islámica (el jefe del Estado habría de ser elegido por la **sura**, consejo de la comunidad) basada en el Corán, con la subsiguiente erradicación de la prostitución, la prohibición de la usura y de las escuelas mixtas, la organización de la **zakat**, y la supresión de la propiedad privada; en general, se trataba de una cruzada anti-occidental. En 1948 el rey Faruk decretó la disolución del grupo, y Hassan al-Banna fue ejecutado (1949) como réplica al asesinato del primer ministro, deviniendo desde entonces «jeque-mártir» para sus seguidores. En revancha, los hermanos musulmanes participarán en el derrocamiento de Faruk. Disueltos de nuevo por Nasser en 1954, no han desaparecido, y su historia ha estado ligada a crímenes y violencias, llegando a imputárseles el asesinato del presidente Sadat. Reclutados entre la juventud y los ambientes intelectuales, al final de los años 80 tienen influencia no sólo en Egipto, sino en la mayoría de los países musulmanes, incluso en Afganistán[95].

La cuestión es: ¿resulta constitutivo del islam ese su fundamentalismo, o sólo adjetivo? ¿cambiará en un futuro, o permanecerá aislado, encerrado en un fanatismo cada vez más excluyente y violento? En un extremo se encuentran las posturas más cerradas en su pretensión de monopolio de la verdad, intolerancia, exclusión del que no hace la misma lectura objetiva y legalista, opresión y represión, terrorismo intelectual y despotismo: «la comunidad islámica, tan culta y dinámica en otros tiempos, no ha conocido ninguna de las revoluciones contemporáneas que desde el Renacimiento han transformado al mundo occidental: ni la revolución científica, ni la comercial, ni la cultural, ni la política, ni la social. Piénsese en la conmoción de la idea religiosa del mundo gracias al seísmo copernicano y en el ataque rabioso al absolutismo y a su garante celeste, la Iglesia, por parte de los filósofos del Siglo de las Luces. Añadan a eso la corriente de la democracia directa, las teorías del movimiento obrero, el descubrimiento de los mecanis-

---

95. El **jomeinismo** instaurado en el Irán tras el derrocamiento del sha en el 1979, el **gadhafismo**, bajo la inspiración del presidente de Libia, el coronel Gadhafi, etc., son otros movimientos de corte integrista. Cfr. Samuel, A: **Las religiones en nuestro tiempo**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1996, pp. 167 ss.

mos del inconsciente y las pulsiones profundas del hombre e, incluso, la teología de la muerte de Dios»[96].

Y, sin embargo, el islam crece: ¿crecerá precisamente por no haberse abierto al hiperracionalismo disolvente al que se ha abierto, por ejemplo, el cristianismo? ¿mantendrá su fuerza asertiva y su inmutable convicción porque no ha separado vida privada y vida pública, como sí lo ha hecho el Occidente cada vez más descreído? ¿seguirá adelante por la cohesión social que el Corán genera? ¿garantizará el auge del islamismo su nutrida grupalidad? ¿o será el confort no disfrutado todavía lo que le preserva de un pragmatopositivismo letal para el hecho religioso? ¿disminuirá, en fin, el fervor islámico con la secularización rampante del Occidente?[97]

Pero el propio islam conoce otras configuraciones más dialogantes con la racionalidad, más libres hermeneúticamente, más cálidas intuitivamente, más purificadas de lo sociológico, lejos del sinfundamentalismo (sin fundamento, al menos) al que cada vez se parecen más las sociedades dolarizadas, aquellas donde el dinero pretende ser el eterno becerro de oro.

Lo que está por ver es si ella podrá con las tendencias más fanatizadas, o a la inversa; o si la tensión entre ambas le es constitutiva al islam. De momento sólo podemos decir que «el musulmán es capaz de cumplir todo lo que le pide su ley; puede entonces sentirse satisfecho. El cristiano, incluso el santo, no realizará nunca todo lo que se le pide, tendrá que apuntar siempre más arriba. En el terreno de una ley que exige amar ¿quién puede decir con toda verdad que ha amado de veras? El verdadero cristiano no podrá decir nunca que ha realizado todo lo que Dios le pedía... Según la tradición musulmana, mientras Mahoma estaba en el oasis de Khaybar, los judíos trajeron ante él a una mujer cogida en flagrante delito de adulterio; era una de las suyas. Le preguntaron entonces: '¿qué hay que hacer?'. Mahoma dijo que le trajeran un ejemplar de la Torá. Y como allí está escrito formalmente que hay que lapidar al adúltero, ordenó la lapidación. La obediencia a la ley se imponía a todo lo demás.

---

96. Galindo, E: **Los movimientos fundamentalistas en el islam**. In «Memoria Académica 1987-88». Instituto de Fe y Secularidad, Madrid, 1988, p. 41.

97. Cfr. Garaudy, R: **Los integrismos**. Barcelona, 1991; Balta, P (Ed.): **L'islam dans le monde**. París, 1986.

En el caso de la mujer adúltera, Jesús es quien decide (y decide contra la lapidación). En el caso de Mahoma, la decisión pertenece a la ley. En el fondo nos encontramos con dos actitudes diferentes ante la vida, ante los hombres y ante Dios»[98].

11. Heterodoxia vivencial: el sufismo

11.1. Identidad abierta

Hay que recordar, de todos modos, que el islam de los orígenes es una fe extraordinariamente **abierta**, tiene pocos dogmas, carece de clero y concilios, e invita constantemente a leer el Corán como si fuese revelado a cada cual en persona. La feraz cosecha mística de la **casa del islam** (**Dar al-Islam**, mansión de la paz, mundo del islam: comprende los territorios en donde predominan el Islam y su **ley**, **sharia**) se abre por doquier, antes de llegar a situaciones de extrema cerrazón:

«Desde los primeros tiempos del Islam se ven aparecer por todas partes hombres piadosos que, además de cumplir los preceptos rituales de la fe musulmana, se entregan por devoción a ciertas prácticas espirituales de ascetismo y de mortificación, oraciones supererogatorias, ayunos extraordinarios, vigilias nocturnas, limosnas cuantiosas. Unos huyen de las ciudades para servir mejor a Dios en la soledad; otros hacen profesión de vida peregrina; algunos practican el celibato; no pocos se someten a duras y prolongadas penitencias.

Desde el siglo II de la Hégira esta vida eremítica o peregrinante comienza a convertirse en cenobítica: los que aspiran a la perfección se asocian bajo la dirección de un asceta experimentado, como novicios alrededor de un maestro. Lentamente va evolucionando esta vida hasta llegar a ser verdadero monacato, con sus conventos, su jerarquía, sus reglas, sus institutos diversificados. Las mujeres imitan a los hombres en el ascetismo y en la austeridad, y pronto los superan en las delicadas emociones de la mística: una turba de devotas contemplativas profesan la vida eremítica ya desde el principio del siglo II. En los comienzos del siglo VI la evolución ha tocado a su fin: en Egipto se erigen conventos hasta para mujeres ancianas. La vida musulmana,

---

98. Jomier, J: **Para conocer el islam** cit. pp. 135-136.

saturada de ascetismo, se organiza monásticamente. Los seglares que no pueden vivir en el claustro se adhieren a unas u otras de las formas existentes para cumplir dentro de la sociedad profana las reglas de la vida monástica; así nacen las cofradías, análogas a nuestras órdenes terceras»[99]. De la mística nadie quedaba excluído, pues lo mismo se da entre **santones**[100], que entre **derviches**[101], o que en otras de cariz bélico, no se olvide que se apellidaba **almorávides** a los que a la vida devota unían la militar.

La floración **sufí** (tan fértil en el islam andalusí español), donde la libertad ante Dios impera allende su circunscripción a religiones concretas, incluso hasta el desapego de Mahoma, pues quien se apega a cualquier criatura se desapega de Dios, lleva a Rumi a decir que «el hombre de Dios está más allá de la religión»[102], y se resuelve en esta frase de Yunayd: «Nadie alcanza el rango de la Verdad hasta que mil personas honestas testifiquen que es un hereje»[103], por lo que entra en conflicto permanente, a veces hasta sangriento, con el islam oficial, conflicto que sólo se resolvió en la conciliación operada en el s. XII por el teólogo y pensador persa Algazel, «conciliación que no pudo nunca suprimir el recelo y la desconfianza con que los teólogos y juristas oficiales miraron, y miran hoy día, a los sufíes, esos hombres siempre incómodos por su vestido y su soberana libertad»[104].

---

99. Asín Palacios, J: **Obras escogidas**. CSIC, Madrid, 1946, pp. 16-17. Cfr. Popovic, A y Veinstein, G: **Les ordres mystiques dans l'islam**. París, 1985.

100. **Wali** (plural **awliya**), gentes especialmente significadas por su contacto con Dios. Su **baraka** (gracia, bendición, influjo divino) puede llegarnos influyendo positivamente en nuestras vidas. La **baraka** también se hace presente a través de ciertos lugares, objetos y circunstancias vitales.

101. A partir del siglo XII, aparecen los **derviches** personas atraídas por el espíritu del sufismo; no tan ascéticas como ellos, ni tan retiradas, se agrupan en confraternidades en las que cultivan el trance y el éxtasis religioso mediante movimientos, gestos y danzas, acompañados por la recitación de los nombres de Dios.

102. Rumi-Yalal-al-Din (1207-1273). Prodigioso y prolífico poeta y místico persa entregado a la universalidad del Amor divino, predica la integración del ser humano en la armonía cósmica.

103. Yunayd Abu-l-Qasim (muerto en 911) pertenece a la escuela sufí de Bagdag, cuya doctrina unificó. Considerado como la **cumbre de los místicos, guía de los guías**, y conocido como el primero en plasmar por escrito la unión mística con Dios y la fusión de su voluntad.

104. Galindo, E: **La experiencia del fuego. Itinerario de los sufíes hacia Dios por los textos**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1994, p. 32.

11.2. **La experiencia del fuego**

Ante la imposibilidad de definir al sufismo, Emilio Galindo lo caracteriza poéticamente como **experiencia del Fuego**, de la quemazón del Fuego de Dios; también podría definirse como un poema de amor divino: «Quien muere con amor a este mundo es un hipócrita; quien muere con anhelo del Paraíso, es un asceta; pero quien muere enamorado de la Verdad, es sufí» (Shibli). ¿Qué es, pues, el sufismo? El sufismo es un **estallido de poesía amorosa experienciada cabe Dios**: «No tiene afecto el ave sino hacia el nido». A los cristianos el adjetivo **amoroso** no les extraña, pues para ellos Dios es Amor, quizá su primer atributo. Sin embargo, entre los 99 nombres más bellos de de Alá consagrados por el islam oficial no figura el de Dios Amor, y tampoco encontramos en el Corán el precepto absoluto «Amarás al Señor tu Dios, con todo el corazón»[105]. Pero el Corán habla del Amor recíproco entre Dios y la criatura: «Si amáis a Dios, seguidme. Dios os amará y os perdonará vuestros pecados. Dios es Indulgente, Misericordioso»[106]. Desde luego, «este del amor es uno de los puntos más controvertidos dentro y fuera del Islam. Es opinión corriente y generalizada en Occidente que el Islam no es una religión de Amor. Opinión defendida incluso por los propios ulemas o teólogos del Islam oficial. Y desde luego tendrían razón sobrada si solamente se considerase el Islam desde lo exterior»[107].

11.3. **Un fuego que es Memoria y Origen**

Nada queda fuera del voraz incendio de Dios. Por eso el sufismo es **la herida de la Memoria**: «Todo el sufismo es Memoria. La incurable herida de la Memoria, esa quemadura del Fuego que sólo la muerte cicatriza. Memoria incasdencente e insufrible de haber perdido la Unidad Primera con su Raíz y sentir la imperiosa e indeclinable necesidad de recuperarla de nuevo; que ésta es toda la dialéctica del sufismo: todo depende de la Memoria. No se comienza por aprender, sino por recordar. La Memoria es la raíz primera del sufismo, su suelo nutricio, su permanente tarea, su entera razón de ser. Bien lo sabía Absari cuando, rezando a Dios, proclamaba: '¡Dios mío! Tenerte presente en la Memoria es para mí la Religión; amarte, el adorno; mirarte, la visión firme'.

---

105. **Dt** 6, 5.

106. **Corán** 3, 31. «Dios suscitará un pueblo, al cual Él amará y del cual será amado» (**Corán** 5, 54).

107. Galindo, E: **La experiencia del fuego**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1994, p. 107.

Ante todo el **Origen**: hontanar del ser del hombre, Hogar de sus lumbres, Río y Caudal que lo lleva de otra Orilla tan de dentro, Tatuaje imborrable, Dolencia oculta de todo su ser, Pregunta siempre abierta, Quemadura total, Escalofrío alucinante de la duda, Plenitud inundante sonándole dentro como se siente el mar desde lejos, Humilde y callada Vecindad en infinita lejanía, Raíz y Fruto de todas sus secretas nostalgias... Finalmente, Memoria de la ineludible exigencia de retorno. Volver constante, empujado por una nostalgia infinita 'con el hambre dolorosa de Dios en la Memoria'. Volver con la conciencia plena del que va hacia el nacer verdadero. Los textos sufíes que invitan a este retorno son constantes y conmovedores: 'Vuela, vuela, pájaro/ hacia tu país de origen,/ apresúrate hacia la fuente de la vida' (Rumi)... Búsqueda iniciática, irresistible nostalgia de retorno, a la que pondrá palabras definitivas y acentos inolvidables la flauta de Rumi, flauta en donde pasa el soplo de Dios, porque ella reúne las dos bocas, la de Dios y la del sufí cuyo canto es el canto mismo de Dios, porque la Herida del Fuego ha dejado en las entrañas del sufí algo que no morirá jamás: 'Como los montes somos, de Ti es en ellos el eco./ Piezas de ajedrez somos, en derrota y victoria empeñados'... Resumiendo: los sufíes son los hombres de la Memoria. Ese es su kilómetro cero»[108].

Dios, que es **Memoria**, es también **Origen**, iniciativa amorosa que se adelanta y precede. Así dice Bistami (muerto en 874), cuyo abuelo era zoroastrista convertido al islam: «Me equivoqué al comienzo de mi experiencia; creí que yo le invocaba y hete aquí que Su invocación había precedido a la mía; pensé que yo Lo solicitaba y estimé que Lo amaba, y sin embargo es Él quien me había amado el primero y yo me figuraba que Lo adoraba mientras Él ya había puesto a mi servicio las criaturas de la tierra». Y así dice el afgano Ansari (1006-1089): «Para todo se busca primero y después se encuentra; a Él, al contrario, se le encuentra primero y después se Le busca». «¡Dios mío! Si ha sido buscándote como alguien Te ha encontrado, yo, sin embargo, Te he encontrado huyendo de Ti. Si ha sido mediante la búsqueda como alguien Te ha encontrado, yo he encontrado que eres Tú quien otorga la búsqueda. Tú mismo eres el camino que permite llegar a Ti. Tú eras al principio y serás al final». «Dios mío, ¿cómo podría acabar el tormento de quien Tú eres el tormento? Quien está vivo gracias a ti, ¿cómo podría morir un día?», «¿cómo podrá volver a su casa aquel cuya casa es el exilio?

108. Galindo E: **La experiencia del fuego**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1994, pp. 39-45.

Señor, lo que siembra mi corazón es la esperanza de verte. La primavera de mi corazón está en el prado de Tu encuentro». En fin,

> «Muéstrame Tu rostro, Tú, la llama,
> mientras Te acaricio; ni ayuno ni rezo
> mientras estoy contigo, mi culpa es oración
> si contigo no estoy, mi oración es pecado».

11.4. **Una Memoria que es abandono**

Es Algazel (1058-1111) el maestro del **abandono (tawakkul)** sufí, del que expone tres grados:

El primer grado lleva al sufí a abandonarse a Dios como el hombre falsamente acusado se confía a alguien que le defiende, confiado en su rectitud, energía, elocuencia y solicitud. Su confianza crecerá en función de esas cuatro cualidades: «Si estás convencido de que no existe nada superior al Poder, Ciencia, Providencia y Misericordia de Dios sobre ti, necesariamente tu corazón se abandonará a Él sólo. Es como la confianza que se pone en un procurador».

El segundo grado es más fuerte. La confianza en Dios se parece a la actitud del niño pequeño respecto a su madre. «El niño no conoce más que a su madre, se refugia únicamente en ella, no se apoya en otro que en ella. Desde que la ve se cuelga en ella, y cualquiera que sea la circunstancia se agarra a su vestido y no la suelta. Si sufre algún mal en ausencia de su madre, la primera sílaba que le viene a los labios es 'mamá' y el primer pensamiento que recorre su espíritu es el de la madre. Ella es su refugio. La confianza del hijo es total, pues su madre le da plena garantía de que proveerá a todas sus necesidades y le rodeará con toda su solicitud».

El tercer grado es el más elevado: «Consiste en estar entre las manos del Dios altísimo como el cadáver entre las manos del lavador de muertos... Sábete que el tercer grado suprime toda iniciativa personal»[109].

---

109. Cfr. Nasr, S.H: **Sufismo vivo. Ensayos sobre la dimensión esotérica del islam**. Barcelona, 1985; Chevalier, J: **El sufismo y la tradición islámica**. Barcelona, 1986; Bonaud, C: **Introducción al sufismo (el Tasawwuf y la espiritualidad islámica)**. Barcelona, 1994.

Bibliografía

Abd-El-Jalil, J: **Cristianismo e islam**. Ed. Rialp, Madrid, 1954, 279 pp.

Ahmad, H: **Enseñanzas del islam. Camino de perfección espiritual**. Afrodisio Aguado, Madrid, 1950, 191 pp.

Algacel: **Confesiones**. Alianza Ed, Madrid, 1989, 109 pp.

Andrae, T: **Mahoma**. Alianza Ed, Madrid, 1994, 271 pp.

Asad, M: **El espíritu del islam**. Asociación Musulmana de España, Madrid, 1983

Battuta, I: **A través del islam**. Alianza Ed, Madrid, 1989

Bell, R y Watt, W.M: **Introducción al Corán**. Ed. Encuentro, Madrid, 1987, 239 pp.

Cahen, C: **El Islam**. Ed. Siglo XXI, México, 1972. 2 vol.

Cuevas, C: **El pensamiento del islam: contenido e historia. Influencia en la mística española**. Ed. Istmo, Madrid, 1972, 328 pp.

Delcambre, A.M: **Mahoma, la voz de Aláh**. Ed. Aguilar, Madrid, 1990

Dermengerem, E: **Mahoma y la tradición islámica**. Ed. Aguilar, Madrid, 1963, 216 pp.

El Corán: Editora Nacional, Madrid, 1980, 805 pp.

Frade, F: **Sectas y movimientos de reforma en el islam**. Casado, Tetuán, 1957, 324 pp.

Gabrieli, F: **Mahoma y las conquistas del islam**. Ed. Guadarrama, Madrid, 1967, 252 pp.

Galindo, E: **Los movimientos fundamentalistas en el islam**. In «Instituto Fe y Secularidad». Memoria Académica 1987-88, Madrid, 1988, pp. 36-55.

Galindo, E: **La experiencia del fuego. Itinerario de los sufíes hacia Dios por los textos**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1994, 281 pp.

Horrie, Ch; Chippindale, P: **¿Qué es el islam?** Alianza Ed. Madrid, 1994, 400 pp.

Jomier, J: **Para conocer el islam**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1989, 165 pp.

Jomier, J: **Introduction a l'islam actuel**. Ed. du Cerf, París, 1964, 221 pp.

Jomier, J: **El Corán. Textos escogidos en relación con la Biblia**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1991, 88 pp.

Jomier, J: **Un cristiano lee el Corán**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1987, 62 pp.

Khorui, A: **Los fundamentos del islam**. Ed. Herder, Barcelona, 1981

Lewis, B: **El lenguaje político del islam**. Ed. Taurus, Madrid, 1990

Lings, M: **Muhammad. Su vida, basada en las fuentes más científicas**. Ed. Hiperion, Madrid, 1989

Machordon, A: **Muhammad: profeta de Dios**. Ed. Fundamentos, Madrid, 1978

Maillo, F: **Vocabulario básico de historia del islam**. Ed. Akal, Madrid, 1987

Martínez, P: **El islam**. Ed. Salvat, Barcelona, 1991

Mioni, U: **Maometto e il Corano**. F. Pustet, Roma, 1908

Nasr, S.H: **Textos sufíes**. Ed. Kalendar, Buenos Aires, 1969

Nasr, S.H (Ed): **Islamic spirituality**. 2 vol. Londres, 1987-91

Pareja, F: **La religiosidad musulmana**. BAC, Madrid, 1975, 487 pp.

Pareja, F: **Islamología**. 2 vol. Ed. Razón y Fe, Madrid, 1952-1954

Pipes, D: **El islam de ayer a hoy**. Ed. Espasa Calpe, Madrid, 1987, 508 pp.

Pikaza, X: **Hombre y mujer en las religiones**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1996, 306 pp.

Rizzitano, U: **Mahoma y el islam**. Ed. Daimon, Barcelona, 1976

Schuon, F: **Comprender el islam**. Ed. Olañeta, Barcelona, 1987, 182 pp.

Stoddard, L: **Le nouveau monde de l’islam**. Payot, París, 1923, 323 pp.

Valenzuela, J: **El partido de Dios**. Ed. Aguilar-El País, Madrid, 1989

Vernet, J: **El Corán**. Ed. Plaza y Janés, Barcelona, 1980

VVAA: **El islam y Occidente**. Revista de Occidente, enero de 1997, 155 pp.

VVAA: **Enciclopédie de l’islam**. VI Vol. Ed. J. Brill, Leiden, 1960-1990

Capítulo XI
LAS POS-RELIGIONES POS-MODERNAS

A. **POSMODERNIDAD Y POSRELIGIOSIDAD**

1. **Vigencia (fuerte) del pensamiento débil**

Se entiende por **posmodernidad** aquel lapso de tiempo, tan reciente como apenas estrenado, que viene después de la modernidad (1789-1989: revolución francesa-caída del muro de Berlín), modernidad cansada, ilustración fracasada: «Simplificando al máximo, se tiene por **posmoderna** la incredulidad con respecto a los metarrelatos. Esta es sin duda un efecto del progreso de las ciencias; pero este progreso, a su vez, la presupone. La función narrativa pierde sus functores, el gran héroe, los grandes peligros, y el gran propósito. Hay muchos juegos del lenguaje diferentes, es la heterogeneidad de los elementos. El criterio de legitimidad es tecnológico, no resulta pertinente para juzgar lo verdadero y lo justo»[1].

1.1. **Relativismo**

Así las cosas, «la noción de verdad ya no subsiste y el fundamento ya no obra, pues no hay ningún fundamento para creer en el fundamento, ni por lo tanto para creer en el hecho de que el pensamiento deba fundar algo»[2]. Así pues, abandonados los macrorrelatos, lo que vige es –en expresión troquelada por Gianni Vattimo– el **pensamiento**

---

1. Lyotard, J. F: **La condición posmoderna**. Ed. Cátedra, Madrid, 1984, p. 10.
2. Vattimo, G: **El fin de la modernidad**. Gedisa, Barcelona, 1986, p. 148.

débil: «Hay que pensar modelos desde el escepticismo y la desorientación que constituyen el aire que respiramos... Si es inútil buscar un Sentido unificador de la vida (no porque no se encuentre, sino porque será siempre la extrapolación de un sentido parcial), es porque hoy somos conscientes de la irremediable ambivalencia de nuestro mundo. Tal es el precio del pluralismo ideológico»[3]. Más añade aún Rubert de Ventós: «No solamente un conocimiento débil, sino además un convencimiento débil»[4]. «A la moral de la convicción he contrapuesto la moral en constante tensión para refutar sus propios postulados y por verificar los del vecino. Paralelamente, y en otro plano, a la moral cuyos criterios de valoración son la coherencia, la autenticidad, la autonomía y la realización ha de contraponerse la moral de la heteronomía, la incoherencia, la prodigalidad y la disolución personal: de la instrumentalización, de la dilapidación y del despilfarro de sí mismo. Según este criterio, bueno no es el acto que se dirige a mi realización, sino el que propicia mi disolución»[5].

1.2. **Crepúsculo del deber y del sacrificio**

Se trata de un tiempo en el que predomina lo que se ha denominado imperio de lo efímero, o también **crepúsculo del deber y del sacrificio**, un tiempo duro al que no se responde con revoluciones sino con **éticas indoloras**, exentas del sentimiento de culpa pero también sin propuestas fuertes. Trátase de un sermón que dice rechazar los sermones, compuesto a base de sentimiento de lo efímero y de repugnancia frente al autosacrificio en favor de los demás, frente a los deberes incondicionados y frente a la culpabilidad:

---

3. Camps, V: **La imaginación ética**. Ed. Seix Barral, Barcelona, 1983, p. 120. Incluso algunos ayer defensores de la muy cuadriculada ética anglosajona terminaron, como José Ferrater Mora, postulando un cierto **sociologismo moral**: «Los patrones morales que mantenemos para todos, y no sólo aquellos que defendemos en nuestra vida privada, dependen de un punto de vista sobre lo justo y lo injusto alcanzado mediante consenso. Los valores derivados de la creencia religiosa no son, y no deben ser, aceptados como parte de la moralidad pública a menos que la comunidad pluralista en general participe de ellos por consenso» (**Religión y política**. In «El País», 29/11/1984).

4. Rubert de Ventós, X: **Filosofía y/o política**. Ed. Península, Barcelona, 1984, p. 54.

5. Rubert de Ventós, X: **Moral y nueva cultura**. Alianza Ed. Madrid, 1971, p. 52.

«La moral de épocas anteriores propia del cristianismo y de la tradición cristiana era la moral de un deber exigente, que pide a los individuos sacrificar sus deseos y sus apetitos. Quien infringe las normas se siente culpable y termina en la neurosis o en algo cercano a ella. Es esta moral de los deberes incondicionados, del autosacrificio y del sentimiento de culpabilidad la que se extingue. Algunos grupos la mantienen, claro, pero son marginales... Las gentes ya no queremos obrar porque así lo exigen deberes incondicionados, sino **porque nos apetece** hacerlo en un sentido u otro; ya no nos interesa contar con personas que tienen buena voluntad, sino con las que producen buenos resultados; y, desde luego, no queremos ni oir hablar de complejo de culpa»[6].

1.3. **Tiempo de naufragios**

En realidad se trata de una **ética de naúfragos**[7], de una ética para supervivientes en tiempos de crisis aguda, ética que rechaza mirar a lo lejos y que prefiere asirse a la primera tabla de salvación que encuentra, la del propio yo. Mas si todo en nosotros es naufragio, entonces no podremos hacer otra cosa que desarrollar una **cultura de supervivientes, mas no de herederos**, pues nuestra continuidad genealógica y nuestros álbunes con las fotos familiares han desaparecido cubiertos por el último golpe de las aguas que se llevaron el barco común al fondo de los abismos oceanos. Ahora bien, la vida del supérstite resulta francamente dura y poco envidiable, toda vez que, como nos recuerda Jorge Puente, «el superviviente ha de arreglarse con los restos del naufragio; se ve obligado a practicar una especie de canibalismo cultural; tiene a su disposición los restos de todas las culturas humanas a partir de las cuales elabora una identidad escindida, difusa, sin posible totalización. El superviviente se fabrica un sentido, consciente de su caducidad y fragmentación».

1.4. **Individualismo**

Desenladrillado el edificio, relativizado su proyecto, henos ante una paisaje debilmente propositivo con figuras individuales (ladrillos sueltos, naúfragos) al fondo. La posmodernidad se mueve a gusto en lo que

6. Lipovetsky, G: Declaraciones al «ABC Cultural», Madrid, 3/2/1995.
7. Cfr. Marina, J.A: **Ética para naúfragos**. Ed. Anagrama, Barcelona, 1994.

llama egoísmo asociativo, individualismo responsable o simplemente ética de los negocios. Los individuos se retiran a sus espacios domésticos en los cuales distribuyen sus libertades, toda vez que han dado por perdida la batalla social, y pasan a dedicarse mansamente al **bricolaje** como técnica de autoafirmación y ejercicio de sincretismo: «Mientras la tradición católica ve con malos ojos el individualismo porque lo identifica con el egoísmo, la Modernidad tiene por centro la defensa de la libertad individual, alaba la iniciativa de los individuos como una cosa buena. La solidaridad sí que quedaría en un segundo plano, porque no es obligatoria, es más bien un valor sagrado laicizado, que no ocupa el primer lugar. El individualismo es el código genético de la democracia moderna»[8].

De todos modos Lipovetski piensa que sería irresponsable el egoísta racional o **individualista ético** que pensara «después de mí el diluvio», porque esa resultaría una posición destructiva para él y en consecuencia para cada uno de los que son como él; por el contrario merecería la designación de **individualista responsable** quien defendiera los derechos de los demás para mejorar los propios, ya que en última instancia la ética se enfoca desde el **individualismo** y desde el egoísmo. En ese sentido cabría afirmar que «el siglo XXI será egoísta e individualista, o no será», y por eso el altruísmo tendría un carácter residual. De nuevo Lipovetsky: «El altruísmo hoy se vive de dos modos: o bien como un deber, y entonces es el núcleo de esa moral dolorosa que está de baja; o bien como una forma de vida que apetece en ese amplio fenómeno del voluntariado. En cualquier caso, el altruísmo como obligación no es ya el centro de la moral dominante; el centro es el individualismo». El centro es el individualismo absolutizado y competitivo, calificado de **posesivo**[9].

Todo esto no impide que militen en lo que deseen, pero siempre en plan de voluntariado supernova (gran fulgor que precede a la inmediata extinción), es decir, no como algo exigido por algún imperativo categórico racional o por una vocación de fondo religioso, al fin y al cabo macrorrelatos, sino lisa y llanamente como manifestación de cada puro querer, de una voluntad sin consistencia analítica; por consiguiente, más que como pura voluntad universalizable, como mero deseo individualista: «Pese a la decadencia de los grandes relatos eso no significa

---

8. Lipovetsky, G: Declaraciones al «ABC Cultural», Madrid, 3/2/1995.
9. Cfr. C. B. Macpherson: **La teoría política del individualismo posesivo**. Ed. Fontanella, Barcelona, 1979.

que no haya relatos que no puedan ser creíbles. Su decadencia no impide que existan millares de historias pequeñas o no tan pequeñas que continúen tramando el tejido de la vida cotidiana»[10].

2. Tras la crisis de la modernidad, abandono de los macrorrelatos o cosmovisiones, incluída la religiosa

Explicitemos lo antedicho llevándolo a nuestro terreno, el religioso. Cuatro ejemplificaciones claras, con otros tantos autores actuales:

2.1. Alfredo Fierro, teoreta de la religiosidad desenladrillada

No existiendo a la vista ningún macrorrelato anucleador que resista el embite posmoderno, en consecuencia las tarascadas se han orientado sobre todo contra ese macrorrelato por excelencia que es **la religión**:

«A la religión, tras su rotura, le van a suceder otros hechos humanos para los que no tenemos sino denominaciones inapropiadas tomadas en préstamo del pasado: una gnosis, un modo de representación y quizá de conocimiento que no se identifica con la ciencia pero tampoco la contradice, sino que se esfuerza por extrapolar sus evidencias procediendo más allá de ellas; unas actitudes ante la naturaleza, vista otra vez como algo sagrado y por respetar según hace el movimiento ecologista, y no como algo puramente al servicio del hombre y enteramente sojuzgable por la tecnología humana; una ética pública de las relaciones elementales de convivencia y una ética personal vinculada a la conciencia de la dignidad propia y constituyente del sentido de la propia existencia, una experiencia o sentimiento que, por referirse a la totalidad de lo real, bien puede continuar llamándose sentimiento místico. Pero allí donde la religión de veras ha estallado no nos resulta posible imaginar algún nuevo conjunto o unidad cultural que propiamente la suceda y reemplace. Toda clase de combinaciones y desconexiones se antoja posible. Cabe mística con o sin gnosis, con o sin ética. Cabe a su vez una ética dotada de gnosis o de mística, tanto como una ética sumamente pragmática de andar por casa y de andar en sociedad, sin más miramientos que no hacer daño a otro. Puede revelarse otra vez

10. Lyotard; J. F: **La posmodernidad explicada a los niños**. Gedisa, Barcelona, 1986, p. 31.

la radical amoralidad de toda gnosis, de toda mística. Las solduras, las convergencias ocasionales de unos y otros elementos no están excluídas. Sólo se excluye el carácter forzoso, «religioso» de su unión. No hay perspectiva de ella, no hay barrunto de lo que pudiera ser una nueva religión. De Lutero ha llegado a decirse que fue el último de los creadores de religión y que después de él ni en Occidente ni en Oriente ha llegado a aparecer una sola idea religiosa de verdad original y creadora. No la ha habido en cuatrocientos largos años. No hay trazas, no se advierten presagios de que vaya a haberlas ahora. La religión está desenladrillada, ¿quién la podrá enladrillar? ¡El hombre que llegue a hacerlo buen enladrillador será!»[11].

2.2. Salvador Paniker: más de lo mismo en forma de «religión a la medida»

Esto se publicita en medios como el diario «El País» amparándalo en esta ocasión la firma de Salvador Paniker:

«No está uno en contra de la religión; al contrario. Lo que a uno le disgustan son las religiones universalistas, las que se limitan –y coaccionan– a dar una determinada imagen del mundo y a garantizar una cohesión social. Este tipo de religión no concede margen para la **experiencia libre**, que es el meollo de lo propiamente religioso. Por análogas razones está uno en contra de la escolaridad estándar y uniformizada, la que termina sofocando la curiosidad congénita del alumno... Es hora de asumir un hecho. Las grandes religiones históricas han cumplido ya su misión –aunque, naturalmente, puedan seguir funcionando para solaz de algunos–... Depurada así de sus aspectos alienantes, la religión puede concentrarse en lo genuinamente religioso: la liberación interior, la descodificación de la conciencia. Y ello no es asunto de iglesias o asambleas; ello es asunto de cada cual, que para eso es cada cual. Porque eso pertenece a la genuina experiencia religiosa, la que por ser **mía** trasciende mi ego. Experiencia religiosa que es, a la vez, universal y concreta, **diferente**. Como diferentes son, entre sí, las verdaderas obras de arte... Enrique Tierno Galván definió

---

11. Fierro, A: **La religión en fragmentos. Aportación al análisis de una sociedad posreligiosa**. Madrid, 1984, pp. 17-18. Véase también Fierro, A: **El futuro de la creencia**. In «Dios como problema en la cultura contemporánea». Ed. Ega, Bilbao, 1989, pp. 99-122.

una vez al hombre agnóstico como aquel que vive su finitud satisfactoriamente. Yo me atrevería a definir al hombre religioso como aquel que disuelve la antinomia finitud/infinitud... Religión a la medida es, pues, experiencia en libertad, respuesta improbable y pertinente frente a estímulos aleatorios, praxis no programada, más allá del 'sistema solidario de creencias'. Las creencias las tenemos ya secularizadas, inmersas en un clima pluralista de debate permanente... Uno respeta a quienes, en nombre de la religión y en países premodernos, defienden la justicia social y cosas por el estilo. Pero en nuestro ámbito y en nuestra cota (sociedad posindustrial, etc.) la faena es otra. Aquí se trata del acceso al presente, no al futuro. Se trata de desvelar lo que **somos ya**, y que con tanta discusión teológica/ideológica habíamos perdido de vista... Religión a la medida y a la desmedida. Religión para tenerse en pie sin pie. Religión en un contexto cultural exquisitamente relativizado. Religión en el pluralismo. Religión como **minimal art**. Religión sin sentimiento de culpa ni utopía social. Religión, re-ligación, des-ligación, como prefieran»[12].

2.3. **Alain Touraine: y por si era poco, la religión como mera cultura de resistencia**

«¿Cómo no interrogarse sobre las desconcertantes posiciones que asume la Iglesia católica? Por una parte ha roto –en casi todos los casos– con su papel de defensora del orden establecido, de manera que el espíritu antirreligioso y anticlerical, tan fuertemente incrementado durante largo tiempo en las clases medias de Francia, Italia, España y América Latina, parece pertenecer al pasado. A la inversa, en muchos países la Iglesia católica está en primera línea en la lucha contra la miseria y contra las dictaduras: esto es verdad tanto en Chile y en Brasil como en Corea.

Al mismo tiempo, el discurso propiamente religioso de la Iglesia sobre Dios, el nacimiento de Cristo, la resurrección de los muertos y la

---

12. **Religión a la medida**. Muy próximo a esta mentalidad está el sincrético Raimundo Panikkar, que caracteriza a la religión del futuro como «ante todo una religiosidad personal, y no una única confesión religiosa» (**La religión del futuro**. In Fraijó, M (Ed): «Filosofía de la religión». Ed. Trotta, Madrid, 1994, p. 749), como una religiosidad «cosmoteándrica» (**Ibi**, 752-753). Cfr. asimismo el estudio monográfico en la revista «Anthropos»: **Raimundo Panikkar**. Barcelona, 53-54, 1985.

vida eterna, simplemente ya no se comprende y, más concretamente, la moral sexual que predica ya no es respetada ni por los propios católicos, y su negativa a permitir que las mujeres accedan al sacerdocio parece incomprensible...

A la naturaleza, en tanto creación divina, oponemos la acción de los hombres. Sabemos que esta acción puede degenerar en destrucción de la naturaleza, en especulación económica desastrosa y, sobre todo, en acción política arbitraria y violenta; pero nos negamos rotundamente a elegir entre un progreso que sería totalmente malo y equilibrios naturales o formas de integración social, que serían buenas. Críticos de la modernidad lo somos ¡y tanto! Pero no en nombre de la tradición, sino en nombre de otra modernidad, y que también está en el corazón de nuestra tradición, tanto cristiana como no cristiana, la que se define por los derechos del hombre, la libertad de conciencia, el respeto de las minorías, la garantía jurídica efectiva de las libertades públicas...

Nuestra ambivalencia con respecto a la Iglesia católica puede ser ahora mejor comprendida. La prioridad es la de la lucha contra los poderes absolutos en un universo en que las tres cuartas partes de la humanidad están privadas de libertad, y debemos reconocer que la principal fuerza de resistencia al poder absoluto es la religión, como lo demuestra el ejemplo de Polonia.

Pero nuestra tarea, la de los que ya no padecemos de falta de libertad, es la de inventar nuevas formas de resistencia al poder que se adueña de la modernidad, de las formas que deben apoyarse sobre la libertad y no sobre la tradición, sobre el individualismo y no sobre la comunidad. Esta llamada a la persona tiene raíces cristianas, pero la Iglesia católica actúa en este momento como si hubiera elegido dar prioridad a su refuerzo en los países más amenazados por la arbitrariedad y por la miseria, aceptando debilitarse en los países hoy ricos y democráticos con los que se identificó durante tanto tiempo. Esta elección, si existe, es peligrosa porque condena a la Iglesia católica a no ser más que una fuerza de resistencia, a no ser fuerte más que a costa de sus propios fracasos y a ser incapaz de proponer una imagen positiva de la modernidad»[13].

---

13. **Preguntas a la iglesia católica**. In «El País», 6/9/1988.

2.4. **Anthony Burgess: la opción politeísta**

En nuestros días decrece el monoteísmo de las religiones proféticas (de ahí la dificultad de la «nueva evangelización»), se ignoran la historia comunitaria de la salvación, el pecado, la omnipotencia amorosa de Dios, etc., en cuyo lugar se instauran sectas pararreligiosas naturalistas, orientalistas y mánticas, las cuales propugnan en sus cultos una especie de bricolage autocéntrico a la medida del consumidor, siempre bajo el signo de una extravagante fantasía:

«Es el pagano que llevamos dentro –escribe Anthony Burgess– el que nos hace retroceder ante el relato de Tertuliano sobre la Iglesia cristiana pura del norte de Africa: 'Los pecadores cristianos se pasan el día pidiendo perdón, y la noche en vigilias y lágrimas echados en el suelo sobre pegajosas cenizas, envueltos en sayales andrajosos y en suciedad, ayunando y rezando'. Si el mundo moderno se ha rebelado contra la Iglesia es principalmente porque no puede soportar la noción de **pecado**. El paganismo griego y romano parece de algún modo más sano, salvo en lo que se refiere a los sacrificios animales. El **politeísmo** y la gran madre tierra contra la que luchó Pablo parecen naturales. La multiplicidad de la naturaleza se encuentra reproducida en los innumerables pequeños dioses, a los cuales todavía rezamos en su apariencia de santos»[14].

---

14. «La gran virtud del Renacimiento fue su capacidad de síntesis. Homero y Virgilio, Ovidio y Cátulo, familiarizaron a todos los escolares con los dioses, con las nociones clásicas del honor y el valor, con las distintas variedades del amor físico libre de culpa. Los griegos de los Evangelios y de los **Hechos de los Apóstoles** eran vistos como una versión degradada de Homero y Esquilo; el naufragio del barco de san Pablo podía ser comparado con los de la **Odisea**. Los atractivos del paganismo en la primera gran edad de la Ilustración moderna demostraron ser demasiado grandes y tuvo que seguirles la Reforma (un desastre cuyos nocivos efectos todavía han de ser completamente evaluados). El gran ideal occidental es a la vez pagano y cristiano» (Anthony Burgess: **Somos a la vez paganos y cristianos**. In «El País», 22/2/1987).

Lo que acaba de citarse no es en modo alguno un texto insignificante, antes al contrario da voz a toda una tendencia actual, que por su falsa extremosidad es puesta en cuestión incluso por agnósticos como Umberto Eco: «En los colegios italianos **Homero** es obligatorio, **César** es obligatorio, **Pitágoras** es obligatorio, y sólo Dios es facultativo. No pretendo con esta nota afrontar el tema de la educación religiosa en los colegios. Si la enseñanza religiosa se identifica con la del catecismo católico, en el espíritu de la constitución italiana está el que sea facultativa. Sólo lamento que no exista una enseñanza de historia de las religiones. Un muchacho termina sus estudios sabiendo quiénes eran **Poseidón** y **Vulcano**, pero con ideas confusas acerca del Espíritu Santo, creyendo que **Mahoma** es el dios de los musulmanes y que los cuáqueros son personajes de **Walt**

2.5. **Paolo Flores d'Arcais, en favor de la «impertinencia»**

Se trata de recuperar al individuo de las supuestas garras de la verdad absoluta en favor del multiculturalismo moderno, yendo por ende contra las ilusiones de la fe y contra la obediencia (siempre supuestamente ciega) a cualquier valor objetivo absoluto, así como contra las fórmulas y valores eviternos, buscando por contrapartida repotenciar el aliento laicista, el pensar crítico y la razón prudencial propios del desafío democrático y convivencial frente a la supuestamente quimérica promesa del más allá, y desde luego contra el manto protector de la Iglesia denostada por inquisidora, así como del papado[15]. Paolo Flores d'Arcais, filósofo posmoderno italiano, se opone a la así denominada

---

Disney.... Si fuese cierto que se ha sustituído completamente una dogmática por otra, tendría razón quien se preguntara: ¿por qué **Homero** sí y **Salomón** no, por qué **Júpiter** sí y **Jehová** no, por qué las **Gracias** sí y las **Magdalenas** no? Y sin embargo hay una diferencia. El mundo moderno pide que en los colegios se tome en serio a **Homero** y a **Foscolo**, y muchísimo, pero no se pide que se **crea** en lo que ellos dicen. Se enseña que los poetas son portadores de alguna verdad, pero a través de una feliz mentira. A nadie se le pide que crea que **Orestes** haya existido y que su drama exprese una sola verdad, ni que se deba imitar su elección moral. La religión laica de la poesía sugiere sólo que existen verdades y elecciones y que hay que mirar con emoción y respeto aquellas que se manifiestan a través de medios expresivos considerados excelentes. La poesía nos lleva a comprender verdades distintas y quizá contradictorias entre sí, pero no nos pide la adhesión a alguna. En todo caso, la educación científica se encarga de asegurar a los jóvenes estudiantes la existencia de verdades incontrovertibles –los modernos hacen más dogmática en las aulas de física que en las de literatura. La escuela moderna contrapone, a menudo sin mediación, el ateísmo místico de la pura forma poética al dogmatismo escéptico de las ciencias naturales. Esto explica por qué nos parece normal que **Homero** y **Pitágoras** sí y Dios no. Pero el hecho de que esto sea normal no excluye que también bajo este fenómeno se oculte una teología» (**Los dioses del mundo laico**. In «Diario 16», noviembre de 1985).

15. Contra esto escribe José Antonio Osaba: «Para Savater, la Iglesia católica representa, **por esencia** y de forma casi atemporal, la cumbre insuperable de la intolerancia. ¿Será por ello por lo que los Gobiernos y rebeldes centroamericanos, exhaustos de tanto guerrear, reclaman la presencia de obispos en la presidencia de las comisiones de reconciliación nacional? ¿Se deberá a tan inquisitorial prepotencia el liderazgo moral de la iglesia filipina en la revolución pacífica que descabalgó a la dictadura de Marcos? ¿Conoce Savater el prestigioso aporte ético de la Iglesia de Corea del Sur, en la lucha popular por la democracia y la exitosa mediación del Vaticano entre Chile y Argentina para solucionar el litigio fronterizo del canal de Beagle? ¿Se ha interesado el profesor por analizar el descomunal pluralismo que se expresa hoy dentro de la Iglesia, incluso con tonos muy críticos hacia la jerarquía, sin que ello desencadene las exclusiones que tanto se practican hoy en otros medios?» (**¿Resucitar demonios?**. In «El País», 17-IX-1987).

ideología de la pertenencia[16], calificada como «ética de las esencias», de la identidad, de las verdades absolutas, del regreso a lo sagrado, aunque eso no impida a Flores D'Arcais por su parte sacralizar otras esencias de signo contrario, a saber, la ética del individuo, de la lógica abierta, móvil, del bricolaje, de la experimentación y la mutación, de las existencias, de la diferencia, de lo relativo, la lógica de lo heterogéneo, de lo impuro y de lo borroso, etc.

2.6. **En tiem-pos-modernos: desmitificación de la desmitificación**

«La cultura europea moderna mantiene un vínculo con su propio pasado religioso que no es sólo de superación y emancipación, sino, inseparablemente, también de conservación-distorsión-vaciamiento. El progreso tiene una suerte de naturaleza nostálgica, pero el significado de esta nostalgia se torna manifiesto sólo con la experiencia de la desmitificación llevada hasta el final. Cuando también la desmitificación se descubre como mito, el mito recupera legitimidad, pero sólo en el marco de una experiencia general de la verdad 'debilitada'. La presencia del mito en nuestra cultura actual no dibuja un movimiento de alternativa o de oposición a la modernización, sino que es, por el contrario, su término consecuente, su punto de llegada, al menos por ahora.

El momento de la **desmitificación de la desmitificación**, por eso, **se puede considerar como el momento en que justa y propiamente se pasa de lo moderno a lo posmoderno**. Este tránsito en su forma filosófica más explícita se da en Nietzsche. Tras él, tras la desmitificación radical, la experiencia de la verdad no puede ser ya simplemente tal como era antes: ya no hay evidencia apodíctica, aquella en la que los pensadores de la época de la metafísica buscaban un **fundamentum absolutum et inconcussum**. El sujeto posmoderno, si busca en su interior alguna certeza primera, no encuentra la seguridad del **cogito** cartesiano, sino las intermitencias del corazón proustiano, los relatos de los **media**, las mitologías evidenciadas en el psicoanálisis.

Es esta experiencia moderna, o posmoderna mejor, lo que nuestra cultura y nuestro lenguaje quieren captar con el **retorno al mito**»[17].

---

16. **El desafío oscurantista. Ética y fe en la doctrina papal**. Ed. Anagrama, Madrid, 1994.

17. Vattimo, G: **La sociedad transparente**. Ed. Paidós, Barcelona, 1990, pp. 131-132.

En este meta-mito que ha sutituído al mito, y donde todas las diferencias entre lo defendible y lo indefendible, entre lo verdadero y lo falso, se han difuminado hasta el límite, cualquier hermeneútica vale, y por eso se ensalza y redescubre en nuestros días al Paul Valéry que enfatiza: **mes vers ont le sens qu'on leur prête**, mis versos tienen el valor que se les quiera dar. Ni huella, pues, de verdad, ya que cuando todo vale nada vale.

2.7. **Deconstrucción de la deconstrucción**

Pero con semejante ir-y-venir-desmitifica-que-te-desmitificaré-remitificaré-desmitificaré ¿cuál puede ser la tarea de la hermeneútica posmoderna, sino la misma de un construir-destruir-construir-destruir, toda vez que no hay que ir a ninguna parte porque en el fondo ya hemos llegado a donde íbamos, y el **croupier** del casino ya ha gritado aquello de **rien ne va plus** (no va más) antes de hacer girar la ruleta, eterno retorno de lo idéntico para disfrute exclusivo y excluyente de los que están dentro? Todo esto no es en última instancia más que otro modo de vendernos la misma idea del **fin de la historia**. Veamos con cuánta agudeza lo critica Ernest Gellner, catedrático de Antropología Social en la Universidad de Cambridge. Bien merece la pena la larga cita:

«La idea de que todo es un **texto**, de que el material básico de los textos, sociedades, o prácticamente todo, es el significado, de que los significados existen para ser descodificados o **deconstruidos**, de que el concepto de realidad objetiva es sospechoso, todo esto parece formar parte de la atmósfera, o niebla, en la que florece el posmodernismo, o que los posmodernos ayudan a esparcir...

En otras ocasiones, el truco característico parece consistir en exiliar al autor del texto y proceder a descodificar, o des-construir, o des-lo que sea, los significados que hablaban a través del autor, por más que él no lo supiera.

Tal vez la aguda concienciación del movimiento posmoderno de que todos los significados tienen que deconstruirse de un modo tal que también atraiga a sus opuestos y ponga de relieve las contradicciones escondidas en ellos, o algo por el estilo, imposibilite de hecho una formulación resuelta y sin ambigüedades de su postura... La verdad es elusiva, polimorfa, interna, subjetiva, y tal vez alguna cosa más. Clara no lo es...

En la atmósfera intelectual actual uno tiene la sensación de que el mundo no es la totalidad de las cosas, sino de los significados. Todo es significado; el significado lo es todo y la hermeneútica su profeta. Cualquier cosa que sea está hecha por los significados que se le confieren. Es este significado lo que la ha separado del flujo primario de existencia no categorizada y convertido así en un objeto (pero el significado que confiere existencia también asigna **status**, y por lo tanto es una herramienta de dominio)»[18].

«En definitiva, el significado operativo del posmodernismo en antropología parece ser algo así: una negativa (en la práctica bastante selectiva) a aceptar cualquier hecho objetivo, cualquier estructura social independiente, y su sustitución por la busca de los **significados**, tanto los de los objetos de estudio como los del investigador. Hay así una doble insistencia en la subjetividad (todo cuanto puede decirse del posmodernismo es que es un tipo de histeria de la subjetividad): la creación del mundo por la persona estudiada y la creación del texto por el investigador. El **significado** no es tanto una herramienta de estudio como un embriagante conceptual, un instrumento de autoexcitación. El investigador demuestra tanto su iniciación en los misterios de la hermeneútica como la dificultad del propósito mediante una compleja prosa llena de circunvoluciones»[19].

«Entre los posmodernistas la conexión entre el igualitarismo político y la hermeneútica se acentúa con firmeza, y de hecho a los participantes del movimiento les parece evidente. En los días del poder imperial y/o patriarcal, los legisladores (patriarcas, colonialistas) usaban su poder para imponer una **cosmovisión sobre sus víctimas** o, mejor dicho, usaban su cosmovisión y la autoridad de ésta para alcanzar el poder, o para asegurarlo, e imponer la ilusión de la legitimidad de éste a sus víctimas: no querían sólo esclavos, sino esclavos que interiorizaran su sometimiento en nombre de la objetividad. Se podría resumir esto diciendo que toda la idea de objetividad y claridad es simplemente una astuta artimaña de los dominadores. Descartes, que inició la busca determinada de una verdad objetiva no corrompida por anteojeras culturales, habría forjado las herramientas y las armas necesarias para la dominación patriarcal colonialista de la tierra»[20].

---

18. Gellner, E: **Posmodernismo, razón y religión**. Ed. Paidós, Barcelona, 1994, pp. 37-39.
19. **Ibi**, p. 45.
20. **Ibi**, p. 46.

«Entre los posmodernos no es la objetividad superficial la que rechazan, sino la objetividad en sí. Los enemigos opresivos son acusados no por vender una objetividad errónea y espuria (como opuesta a la correcta y genuina), sino por estar en el error, en pecado político y cognitivo, al buscar simplemente la objetividad. La verdad objetiva tiene que ser sustituida por la verdad hermeneútica... De hecho, los practicantes del método están tan profunda y ansiadamente impregnados tanto de la dificultad como de la indeseabilidad de trascender los significados –de sus objetos, de sí mismos, de sus lectores, de cualquiera–, que al final uno tiende a recibir poemas y homilías sobre los estrechos círculos de significados en los que todo el mundo está prisionero, de modo grato y atroz. Es el apuro egocéntrico»[21].

«Son relativistas y además retoricistas, pues se describen a sí mismos como anti-anti-relativistas»[22]. «**Relativismus über alles**. Rabinow deconstruye la deconstrucción que hace Clifford de la deconstrucción de los antropólogos. ¿Dónde acabará todo? Clifford ya no se interesa por los navajos, los nuer o los trobiandeses: se interesa por lo que los antropólogos dicen acerca de ellos. ¿Qué les parecería alguien que se interesara sólo en lo que Clifford dice acerca de lo que otros dicen...?

Las metarreflexiones sobre la crisis de las representaciones señalan un camino hacia un interés por las metatradiciones de metarrepresentaciones. Nada pone fin a estas bobadas... Más bien aman el callejón sin salida, el cual constituye su especialidad, su distinción, su superioridad frente a los pobres ignorantes objetivistas... Esto viene a ser como una hipocondria epistemológica... que rechaza a quienes no son lo bastante escépticos, ensimismados, posmodernos... Ellos, los posmodernos, recurren a la duda y al calambre epistemológico como una justificación para una gran oscuridad y subjetivismo (principales marcas del posmodernismo). Si todo en el mundo está fragmentado y es multiforme, nada se parece realmente a nada y nadie puede conocer a otro (o a sí mismo) ni comunicarse. ¿Qué otra cosa puede hacerse como no sea expresar, en una prosa impenetrable, la ansiedad producida por esta situación?... Aquellos colonialistas escribían con una neta claridad porque dominaban el mundo, en parte usando la perversa claridad para conseguirlo. La prosa lúcida y la dominación iban estrechamente unidas. ¡Les vamos a demostrar con nuestro estilo cuán anticolonialistas somos! Y, por Dios,

21. **Ibi**, p. 51.
22. **Ibi**, p. 67.

lo hacen... mediante la elaboración de una jerga científica que, de hecho, ni tiene la agudeza de una definición, ni guarda ninguna verdadera relación con la realidad, ni tiene mucha disciplina interna, pero que suena lo suficientemente oscura e intimidante, donde cada uno puede presentarse como descubrimiento y cambio... Siempre es posible inspeccionar la propia alma y la ansiedad por no descubrir nada (para pensar sobre uno mismo y caer en la **angustia hermeneútica** no se necesita ninguna autorización del Ministerio del Interior)...

En todo caso, para mí sigue estando menos claro por qué debería reportar alguna medalla darle un puntapié al dragón muerto del colonialismo cuando ya hace algunas décadas que ha fallecido... Además el horror hermeneútico se presenta como vinculado en cierto modo (¿indispensablemente?) al igualitarismo cultural: a menos que hables como nosotros eres un colonialista, si no algo peor. Se presenta como una precondición de libertad e igualdad. Tales vínculos son espurios, pero se insinúan asiduamente»[23].

2.8. **Contra toda subjetividad que no sea la propia**

Pero como el divertido desmitificador-deconstructor de lo ajeno no aguanta una sola broma cuando alguien trata de desmitificarle-deconstruirle a él mismo, a Su Mismísima Majestad Narciso, ocurre que aquí hemos terminado el juego porque no valen ya para mí magnífico y magnificado Yo las reglas lúdicas que habían venido rigiendo para un tú como el tuyo. Cuando de mí ego se trata, hay que defenderlo a capa y espada, el ego de los demás es otra historia. De nuevo dejamos a Ernest Gellner encargado de proporcionar un varapalo contra semejante doble juego:

«El **sujeto** había sido antes una especie de refugio, un reducto: aun cuando no pudiéramos estar seguros del mundo externo, sí podíamos por lo menos estarlo acerca de nuestros propios sentimientos, pensamientos y sensaciones. Pues no: si éstos se generan a partir de **significados** impuestos sobre el material crudo inidentificable y rudimentario, y el significado viene en paquetes culturales que se contradicen a sí mismos, entonces no hay tal certeza ni lugar de descanso dentro de nosotros. ¡El reducto cartesiano ha sido tomado! Tenemos que descon-

23. **Ibi**, pp. 56 ss.

fiar de nuestra subjetividad tanto como de las antiguas pretensiones de conocer al **otro**. Los modernistas, en la literatura, se habían vuelto hacia el sujeto, hacia la intimidad del fluir de la conciencia: los posmodernos desenmascaran los mecanismos y funciones de la subjetividad, localizan las reglas de la objetividad dentro de ella y lo desestabilizan todo»[24].

«Los románticos escribían poesía; los posmodernos también dan rienda suelta a su subjetividad, pero expresan su rechazo de la disciplina oficial, su turbulencia interna profunda, mediante una prosa académica con vistas a publicar en revistas especializadas, una manera de asegurarse la promoción impresionando a los comités apropiados. **Sturm und Drang und plaza de profesor numerario** podría muy bien ser su lema...

Todo parece conducir a un tipo de **collage**, pastiche o mescolanza, con una vacilación entre la esperanza de que esta multiplicidad de voces excluya de algún modo los prejuicios del investigador externo, y el agradable retorno al reconocimiento culpable de que el sujeto, el autor, aún sigue ahí. Lo que estos autores parecen perseguir es la eliminación de toda claridad, de toda objetividad, pero sin privarse, en definitiva, del placer de sentirse aún culpables por la intrusión residual del observador...

Todas estas innovaciones estilísticas se proponen traer al informante al mismísimo libro, sin que lo distorsione la interpretación; pero a ello sigue el reconocimiento, pecaminoso y agradable, de que, en el fondo, el autor lo ha traído aquí, a un contexto que también constituye interpretación. Ni hay escapatoria, ni a los autores les interesa realmente escapar de su crimen... Y dado que en las universidades se emplea a gente que explique por qué el conocimiento es imposible (en los departamentos de filosofía), tampoco queda nada claro por qué los departamentos de antropología tienen que reduplicar esta tarea, y además de forma un tanto **amateur**»[25].

«La fragmentación espasmódica que se practica es una de las formas de expresar que el posmodernismo está más allá del subjetivismo del **flujo de conciencia** relativamente ordenado, practicado...»[26].

24. Gellner, E: **Posmodernismo, razón y religión**. Ed. Paidós, Barcelona, 1994, p. 39.

25. **Ibi**, pp. 42-45.

26. **Ibidem**.

2.9. **En resumen...**

Las totalidades que daban sentido global han desaparecido con el fracaso de la modernidad ilustrada; la pos-modernidad que viene detrás se ha cuarteado, agrietado, desencolado, desgajado: carece de convicciones y anclajes. Es la era del fragmento, del individualismo, de la inventividad, y del narcisismo. A estas características generales del final del segundo milenio y principio del tercero, cuyo impacto recibe y acusa el mundo, no podía serle ajena la forma tradicional de religión manifestada en las grandes religiones, de ahí las pos-religiones.

B. **LAS TRES FORMAS BÁSICAS DE POSRELIGIOSIDAD**

1. **Las pos-religiones pos-modernas**

A pesar de todo, parece que va a cumplirse de momento, al comienzo del tercer milenio, aquella especie de profecía de André Malraux: «el siglo XXI será religioso o no será». Lo que ocurre es que la religiosidad de los últimos tiempos no se deja fácilmente caracterizar conforme a los modelos clásicos. Del mismo modo que los macrorrelatos políticos clásicos (marxismo, anarquismo, etc.) han cambiado su anterior configuración para convertirse en **nuevos movimientos sociales**, también cabe hablar de **nuevos movimientos religiosos** (**pos-religiosos**) en el marco de la **pos-modernidad**: se trata de los movimientos **para-religiosos**, o –como los llaman los alemanes– de las **religiones de reemplazo**[27].

Un mundo que ha visto cómo en su interior se iban fragmentando todas y cada una de sus grandes cosmovisiones y convicciones ¿cómo no iba a ver fragmentarse a su vez cada una de sus viejas unidades religiosas? Al lado de ellas han ido emergiendo paulatina y **fragmentaria-**

27. Cfr. VVAA: **New religious movements. A perspective for understanding society**. Nueva York-Toronto, 1982; VVAA: **A selected bibliography on New Religions movements in western countries**. Idoc, Roma, 1979; VVAA: **Nuevos movimientos religiosos**. Selecciones de Teología, 126, Barcelona, 1992, pp. 126-160; VVAA: **Pluralismo religioso. Sectas y religiones no cristianas**. Salamanca, 1983; VVAA: **I nuovi movimenti religiosi. Sette cristiane e nuovi culti**. Torino, 1990.

mente[28] retales más o menos extravagantes en torno a lo religioso, los cuales, dividiéndose y subdividiéndose, están haciendo del antiguo universo un **multiverso** en el cual todo parece posible, poniendo sin embargo de relieve que la necesidad de creer no desaparece ni siquiera en un ambiente secularista dominado por el cientifismo, el pragmatismo y el inmanentismo.

Henos ante lo que en su día Louis Pauwels y Jacques Bergier caracterizaron como **el retorno de los brujos**: «Vivimos en la era de la ciencia y el siglo de la tecnología, pero las ciencias ocultas ganan adeptos. Tres de cada cuatro jóvenes españoles confían en la astrología. Y la mitad defiende a capa y espada la existencia de los ovnis y la veracidad de los curanderos, mientras que un tercio cree en el espiritismo. Son datos de un estudio elaborado por la **Fundación para el análisis y los estudios sociales**, y titulado **Las sectas en una sociedad en transformación**[29].

Y eso no es todo: uno de cada tres jóvenes dice creer en la reencarnación, pero sólo dos de cada diez españoles y uno de cada diez jóvenes menores de 25 años creen que las religiones vayan a ser socialmente importantes en un futuro inmediato.

Los autores del estudio consideran que estos datos revelan que 'no están en crisis las creencias religiosas, sino sus clásicas formas institucionales, incapaces de conectar con la expresividad religiosa que caracteriza los actuales comportamientos religiosos seculares'.

---

28. La capacidad de elaboración intelectual de las gentes sigue siendo rudimentaria, creciente la vulnerabilidad psicológica, y progresiva la infantilización ideológica de sectores cada vez más amplios de población, preferentemente jóvenes, que se muestran incapaces de hacerse cargo de una realidad circundante que, paradójicamente, cada vez está en menos manos y es más compleja de suyo (¡científicos japoneses han hallado el motor rotatorio más diminuto del mundo: el rotor se mueve en el interior de un cámara cilíndrica de sólo 10 nanómetros –la millonésima parte de un milímetro– de diámetro!).

29. Según «El País» (28-III-97), «Estados Unidos es una nación obsesionada con la religión» (o, por mejor decir, con las sectas), pues 2'5 millones de personas están afiliados en EEUU a diferentes sectas, cada vez más destructivas algunas de ellas. En efecto, en el año 1978 fueron 900 los seguidores de Jim Jones quienes se suicidaron en Jonestown, Guayana; en 1993, 70 davidianos en Waco (Texas) tras un cerco policial de 51 días; en 1994, 48 cuerpos carbonizados de seguidores del Templo Solar de Luc Jouret aparecieron en una granja, tres chalés en Suiza, y otros cinco en Montreal (Canadá); en 1997 se suicidan 39 personas de la cibersecta Higner Source, que da culto a Ibernet y a los extraterrestres, con los cuales quiere encontrarse navegando a rebufo del cometa Hale-Bopp.

Esta situación, y la necesidad de cubrir las necesidades no satisfechas, están llevando al surgimiento de un nuevo misticismo religioso 'abierto a la idolatría de lo interno, con formas genuinas de religiosidad y de trascendencia que se creían históricamente superadas y que desafían los cánones científico-tecnicos del racionalismo occidental', aseguran.

Así las cosas, estos expertos consideran que 'nuestra sociedad sigue siendo tan religiosa como siempre, aunque en un nuevo espacio religioso presidido por el desconcierto y la desorientación religiosa, la emocionalidad, la atracción por lo sobrenatural, lo esotérico y lo exótico de otras culturas, y la búsqueda de estructuras de identidad individuales y grupales', lo que permite el florecimiento de las sectas»[30].

1.1. **Los nuevos movimientos pos-religiosos: de la Iglesia a la secta**

Desde luego, tras el florecimiento de los nuevos movimientos emergentes hay un **desvanecimiento del cosmos sagrado clásico**[31], y curiosidad por nuevas ofertas a las que vamos a calificar de **sectarias**. En efecto, por ser nuevos (aunque no sólo por eso), estos movimientos son **sectarios**, es decir, se encuentran desgajados o separados de otros, conforme al contenido semántico del término **secta**, procedente de **sectus-a-um**, **cortado**, **separado**.

Max Weber contrapone **Iglesia** a **secta**, y caracteriza a la Iglesia por:

a. La pertenencia a la misma prácticamente desde el nacimiento, de forma que la fe se hereda de padres a hijos.

b. La tendencia a adaptarse al entorno socio-cultural e institucional.

c. La aceptación de los valores vigentes.

30. In «El Mundo», 16-III-1997. Para darse una idea de la extensión, el arraigo, y la peligrosidad al respecto, cfr. Vidal, C: **Diccionario de sectas y ocultismo**. Madrid, 1991.

31. Cfr. Mayer, J.F: **Las sectas. Inconformismos cristianos y nuevas religiones**. Bilbao, 1990; Duch, L: **La institucionalización de lo religioso y las reacciones de carácter profético y reformador**. In «Communio», 4, Madrid, 1980.

En sentido contrario caracteriza a la secta por:

a’. Tendencia a adaptarse al entorno socio-cultural e institucional.

b’. Estructura social cerrada sobre sí misma, al margen del mundo.

c’. Inacomodación al entorno socio-cultural, automarginada respecto del mismo[32].

Es, en todo caso, el momento y la ocasión del esplendor de las sectas, muchas de las cuales resultan dañinas social y personalmente, manejadas por turbios intereses[33]. Millares de sectas, cada una de ellas con su guru, su iluminado, su líder y manipulador a la cabeza, se apoyan a veces en los medios de masa[34], desde donde los **telepredicadores** y telecomunicadores más contundentes y audaces hacen su agosto aprovechando la credulidad, la buena fe, y la ignorancia de las gentes; otras veces se desarrollan con ayuda de trusts multinacionales y de sus turbios negocios; casi siempre son aupadas por Estados imperialistas interesados en que el pueblo atomice sus creencias para evitar que las clases más pobres unidas puedan canalizar en favor de la justicia sus mejores convicciones teológicas liberadoras y sus mejores energías en el interior de las religiones proféticas; en fin, se trata de ofertas **al servicio del cliente**, en una especie de **supermercado para necesidades espirituales**[35] con una típica mentalidad comercial centrada en la satisfacción placentera del «cliente», Narciso con su correspondiente libro de reclamaciones, egotista sin la menor huella de adoración del misterio, del sentido comunitario, etc.

1.2. **Caracteres generales**

En esta actualidad, que por un lado promociona «religiones de plástico», y por otro religiones «de supermercado», se pierde el sentido

---

32. Weber, M: **‘Kirchen’ und ‘Sekten’ in Nordamerika. Eine kirchen-und sozialpolitische Skizze**. In «Soziologie. Weltgeschichtliche Analyse. Politik». Stuttgart, 1956, pp. 382-397.

33. Cfr. Obst, H: **Neuereligionen, Jugendreligionen, destructive Kulte**. Berlín, 1984; Foucart, E: **Répertoire bibliographique. Sectes et mouvements réligieux marginaux de l’occident contemporain**. Quebec, 1982.

34. Cfr. Bosch, J: **Iglesias, sectas y nuevos cultos**. Barcelona, 1981.

35. Cfr. Greenfield, R: **El supermercado espiritual**. Barcelona, 1989.

macrorreligioso, creciendo las relaciones microrreligiosas, con las siguientes constantes:

1.2.1. **Del monoteísmo al politeísmo**

Se trata aquí de un politeísmo o panteísmo que cuestiona el monoteísmo de un Dios Padre único y trascendente.

1.2.2. **Desidentificación cúltica comunitaria**

A pesar de la creciente masificación de las gentes en los terrenos superficiales de la vida, prodúcese una tendencia progresiva a relegar lo religioso al ámbito de lo privado, disminuyendo por ende la identidad ritual comunitaria y aumentando por lo mismo el denominado **tedio ritual**.

1.2.3. **Narcisismo**

O sea, creciente aceptación de la «**religión invisible**» o «**religiosidad anónima**», difusa, que dice así en última instancia: sólo aquello que contribuya a mi plenitud antropológica y a mi bienestar vital tendrá para mí carácter salvífico, lo cual se traduce en:

a. **Lo inmanente placentero**

Búsqueda de lo trascendente en lo meramente inmanente, es decir, no en el más allá venerando, sino en el más acá que me satisface, en mí mismo en definitiva; en consecuencia, en lo **inmanente placentero**. No en el anhelo del Tú que me salva, sino del yo autocéntrico que, como el barón de Münschausen, quiere salvarse a sí mismo tirándose de la coleta desde el fondo del pantano.

b. **Rechazo de cualquier forma de posible culpabilidad**

Toda acción correctora resulta imposible cuando el centro es Su Majestad Narciso, es decir, el Yo magnificado. Correlativamente, nada de sentido del deber, sólo sensibilidad para los derechos.

c. **Irracionalismo**

Hostilidad frente a la razón que trata de comprender la fe en su relación con la ciencia, con la cultura, etc. Consecuentemente, fuerte pregnancia de la **gnosis**[36].

d. **Ausencia de dimensión profética**

Renuencia ante posiciones liberacionistas y de solidaridad activa con los pobres, los oprimidos, los hermanos débiles de la Tierra. Se trata de salvar los muebles durante el Diluvio que llega, cada cual como Noé en su arca, con sus pertenencias y sus animales dentro de casa.

e. **Sincretismo**

Enaltecimiento de las experiencias de creatividad, de innovación, de las mezclas, de lo abierto, de lo difuso, al margen de las grandes tradiciones y de los ritos históricos, y por tanto fuerte **sincretismo**, que añade esto y quita aquello a gusto del creyente manipulador/consumidor.

f. **Informalidad**

Práctica de ritos y ceremonias **pandemocráticas**, donde todos se convierten en oficiantes sin necesidad de palabras unciales ni de mediaciones institucionales, ni de libros sagrados, ni de Iglesias, ni de autoridades, ni de jerarquías.

g. **Gurucracia**

Aunque a la hora de la verdad no falta nunca de allí la presencia de las jerarquías no sólo invisibles, sino muy visibles: precisamente la ausencia de estructuras de estabilidad exige el control total y el chanta-

36. Cfr. Borghesi, M: **Posmodernidad y cristianismo. ¿Una radical mutación antropológica?** Ed. Encuentro, Madrid, 1997, 230 pp. También, Subdrack, J: **¿Renovación teológica, o nueva gnosis?** In «Communio», 4, Madrid, 1980.

je efectivo del **guru**, el fanatismo de sus seguidores, y la carencia de libertad real para disentir de su arbitrarismo desde la libre autonomía personal[37].

2. **Tres formas básicas de posreligiosidad**

Examinados los caracteres comunes, detengámonos ahora en las tres grandes ramificaciones de esta posreligiosidad.

2.1. **Posreligiosidades naturistas o naturalistas**

a. **Para monje, la foca**

Frente al positivismo técnico-científico y al criticismo hiperracionalista, que habían pretendido eliminar de la naturaleza todo misterio, vuelve en nuestros días la resacralización de dicha naturaleza, y vuelve tan fuertemente que (tras la vieja crítica de Freud al arquetipo paterno, con su supuesta función superyoica) la creencia en el Dios Padre cede parte de su lugar en favor de la posmoderna creencia ecosófica y cosmosófica en la **Madre Naturaleza**, supuestamente dispensadora de todos los bienes, a la que se tiende a venerar en un contexto de crisis ecológica propiciada por sus propios hijos desagradecidos, contra los cuales se solicita hoy la máxima severidad penal cuando la maltratan.

Por otra parte, medidos todos los hijos de la misma Madre Naturaleza por el mismo rasero, y no reconocida para el hombre eternidad alguna diferente a la del pato o el perro, no faltan quienes –dadas las leyes de la oferta y la demanda– prefieren un oso panda, un buitre leonado, o una **foca monje** (esto último tal vez por la escasez de vocaciones) antes que a un magrebí: **la persona humana ha perdido muchos enteros** en la valoración mercantil y en la axiológica, ahora que ya en estas posreligiones no se la considera con especial dignidad por hija de Dios Padre.

---

37. Cfr. Subdrack, J: **La nueva religiosidad. Un desafío para los cristianos**. Ed. Paulinas, Madrid, 1990; Obst, H: **Neuereligionen, Jugendreligionen, destructive Kulte**. Berlín, 1984; Terrin, A.N: **Nuove religioni. Alla ricerca della Terra promessa**. Brescia, 1985.

Dicha Madre Eterna nos mecería infatigablemente en sus tiernos brazos (según aquella ley de la termodinámica de que «en la Naturaleza nada se crea ni se destruye, sólo se transforma»), a lo largo de un eterno ciclo de ciclos de eterno retorno a ella misma, por medio de **reencarnaciones y mutaciones**. Ella no permite que sus hijos se vayan para siempre, y les hace retornar hacia sí misma con mutantes formas renovadas, hoy como ser vivo, mañana como ente difunto cuyo cadaver será aprovechado por otros animales, los cuales a su vez por otros, etc., y así por los siglos de los siglos. El **inmanentismo** de los viejos cultos telúricos reaparece, pues, de alguna manera en estas latitudes.

b. **De la ética a la dietética, y de ésta a lo patético**

A esa bondad de la Madre Naturaleza responde el hombre con la **estricta observancia dietética**, con lo cual de algún modo reaparece la Cuaresma con sus abstinencias. En fin, ya tenemos a **la antropología substituída por la trofología**, o ciencia de la alimentación. La cocina se revaloriza y prestigia lo mismo en la literatura, que en el cine, o que en la vida cotidiana. Los frutos alimenticios surgidos de la profunda Naturaleza Madre son aquí de alguna forma resacralizados, y a partir de dicha resacralización se valora la **alimentación natural** en cuanto que humaniza al hombre a la par que lo naturaliza: el bocata ecológico es más digno del hombre. El mercado se alía por otra parte a esta tendencia, que desgraciadamente produce víctimas **anoréxicas** porque son muchas las jóvenes que se niegan a comer introyectando el juicio social; ellas, victimadas, introyectan erróneamente el sentimiento de que de alguna manera pecan o son malas cuando se ven gordas, lo estén o no: **a la ética le sustituye el juicio social de la dietética**.

Dada la pregnancia de ese imaginario social hábilmente comercializado por los ofertósofos, con sus actos incorporales de castigo, en la masa surge la obsesión y el trajín del gimnasio para tener el «cuerpo Danone» que los vendedores de opinión y maestros del diseño instauran **para que la preocupación por el cosmos degenere en obsesión cosmética**: el nuevo molinillo de las oraciones empieza su rueda dispensando reputación y buena fama, a modo de paraliturgia salvífica, a los ejercicios corporales cultistas, escultistas y esculturalistas para estar en forma, al senderismo, la bici, los masajes, etc., todo lo cual refleja una cierta tendencia obsesivo-neurótica de super-

preocupación por la salud, la vigilancia rigurosísima de la báscula, etc.[38].

2.2. **Posreligiosidades fantásticas**

2.2.1. **Problema y misterio**

Pero no sólo la Naturaleza llama a nuevos cultos. Ella, que **primero** ha relegado a Dios Padre para sustituirlo por la diosa Madre, y que **después** ha rebajado las pretensiones de la persona como hija de Dios, y por ende como heredera de su Reino, equiparando a personas y animales cada vez más, comparte con las posreligiones fantásticas ambos movimientos, pero los sitúa en la perspectiva del **misterio**.

¿Quién dijo que la ciencia terminaría con los arcanos? En Francia, el país de Renato Descartes y de la Ilustración, el cuarenta por ciento de sus habitantes consulta al mago. Es mucho. Ciertamente fue un error grave de la Ilustración desmisterizar la existencia, pero la revancha está yendo demasiado lejos, aunque ha demostrado que se equivocaron quienes pronosticaron lo contrario.

Ciertamente, como quisieron los griegos, todo está lleno de **zauma**, de maravilla, de sorpresa: el ojo humano va más allá de lo que percibe a simple vista, pues es un constructor de sentidos, de símbolos, de allendidades. No se puede encarcelar la razón humana, porque ella no es mera razón, y el hombre de hoy reivindica como ayer lo metarracional, cansado un poco de pragmatopositivismos y de consumismos insatisfactorios, aunque también los busque.

Por otra parte hay muchos fenómenos que nos sobrepasan. Buena parte de lo que ocurre podríamos explicarlo si nuestro cerebro fuese más potente, o si todo él estuviese suficientemente explorado. Sin embargo, sólo a algunas personas les funciona la mente más allá de lo habitual: ellas **tienen poderes paranormales**. Lo mismo que unos somos más tontos y otros más listos, también los hay con facultades de percepción especiales. Tampoco ellos saben cómo ni por qué precisa-

---

38. De entre la enorme proliferación al respecto, en Occidente esnobistamente recibida, aunque seriamente vivida en Oriente desde hace milenios, cfr. Sivananda, Swami: **Tantra yoga, nada yoga, kriya yoga**. Ed. Kier, Buenos Aires, 1983.

mente a ellos les funcionan esos poderes, pero ellos tienen los poderes y los poderes les tienen a ellos. ¿Constituirán mañana un patrimonio universal, común a cada ciudadano? Tal vez; pero desde la nueva atalaya desmisterizada surgirán entonces nuevos **misterios** todavía hoy impensables, más allá de los ya resueltos (que, una vez resueltos, demuestran no haber sido tales, sino meros **problemas**: los problemas tardan en resolverse, pero se resuelven; los misterios no). Sólo el tiempo dicta sentencia sobre lo meramente problemático y lo realmente mistérico, pero no deben reducirse el uno al otro.

Rebrotan, pues, los saberes y las inquietudes mistéricas, crípticas, ocultistas, astrales. En esa línea sitúanse pese a su interna pluralidad parapsicólogos, teósofos, curanderos, espiritistas, radioestetas, numerólogos, alquimistas, grafólogos, nigromantes, tarotistas, kabalantes, armónicos, magos de todas las magias y artes mánticas (alveromancia, ocultomancia, quiromancia, alomancia, patomancia, batracomancia, etc.). Vivimos bajo el signo del **oróscopo**, la carta astral, el biorritmo, la ufología, las sanaciones extracósmicas, y todo lo demás.

Sea como fuere, este trasiego y este recurso a lo fantástico se traduce en los siguientes rasgos genéricos.

2.2.2. **Caracteres**

a. **Allendidad mirífica**

Henos ante una búsqueda de la pista del corazón del universo, en cuyo alquímico centro se cocería a borbotones la farmacopea del sentido último donde siempre se presiente que «hay algo más», pudiéndose intentar acceder a ello a traves de la fantasía como instrumento de ruptura con lo normal, a modo de una primera vuelta de rosca sin fin donde predomina la dislocación, el exabrupto, la magia del contacto con el más allá a través de los **mediums**.

b. **Fascinación aterradora**

La exaltación del mundo del **miedo** y del **terror** como base de lo fantástico, que no sólo busca una evasión, sino incluso la llave del secreto cósmico, la teogonía imaginativa que haga desaparecer cualquier recuerdo donde la persona humana pudiera ser considerada centro de un cosmos creado por Dios Padre para ella; en consecuencia,

lejos de buscarse a Dios a través de su relación (revelación) con la persona creada a imagen y semejanza divina, se procura insurgir en los enigmas de los recovecos galácticos, en lo oscuro y tenebrante incluso, en el reino de la noche, de la tiniebla, de la no-luz.

c. **Maleficialidad transgresora**

En ciertos casos se ejerce directamente el **culto al mal**, a lo diabólico, etc. Se trata de una cierta **lateralidad** del fenómeno «en cuanto que deviene objeto de consumo: es el degustar el miedo calculado, la exposición a la contemplación del mal inventado-temido, la presencialización, incluso, de fantasmas del imaginario religioso, infantil, que se exorcizan a través de su visión-ridiculización en la pantalla. La literaturización de la historia del satanismo, que se vende incluso con sus correspondientes videos, no es más que otra expresión de lo mismo: uso y consumo de una curiosidad mezcla de cierto temblor y, al fondo, el misterio del mal en el mundo. Aproximaciones de tono menor a los clásicos problemas metafísicos y religiosos en versiones suaves. ¿Una forma consumista y ‘light’ de habérselas con lo sagrado-tremendo o de conjurarlo en tratamientos de ‘pequeña trascendencia’?»[39].

El placer del displacer, la hipnosis, el lenguaje disfrazado, etc., pueden llegar a servir de recursos para los encapuchados que giran en torno a monstruos, licántropos, vampirismos, misas negras culminadas en orgías, en bacanales, inluso en la perpetración de horrendos crímenes rituales satánicos: todo se ofrece con tal de intentar superar el tedio cotidiano, buscando poner la piel de gallina y los pelos de punta[40].

2.3. **Posreligiosidades orientalizantes**

Aunque por motivos diferentes, el doble carácter de difuminación del Dios Padre, así como de la aminoración de la relevancia axiológica de los humanos creados a su imagen, lo comparten también las nuevas para-religiones atraídas por el enigma de Asia.

---

39. Mardones, J.M: **Para comprender las nuevas formas de la religión**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1994, pp. 137-138.

40. Cfr. Sarrias, C: **Lo fantástico como intrusión nostálgica del misterio en algunas manifestaciones culturales de hoy**. In «Communio», 4, Madrid, 1980.

2.3.1. **Fusión pancósmica**

En efecto, si los naturalistas tienden a recogerse en agrupaciones ruralistas, comuneras, armonófilas, y los fantasiosos pueblan las tinieblas, los orientalizantes, por su parte, con sus ritos iniciáticos y sus vivencias de carácter extático y contemplativo tienen a gala agruparse en microclimas de corte monástico, introspectivo, tonificante, buscando la relajación, la calma, la paz interior, **ser uno con la naturaleza**, la fusión cósmica para desasirse del propio ego. Son muchos los ejecutivos agresivos que, hastiados de su puente aéreo permanente y de su estresado **way of life**, han descubierto la otra parte de su cerebro, el Oriente, al que con la mejor voluntad se entregan ahora con un impenitente complejo de Colón, tratando de vivir por el día como occidentales azacaneados y por la tarde-noche como orientales imperturbables, con la consiguiente esquizofrenia e inevitable trivialización de lo que son las vivencias religiosas más profundas del Oriente estudiadas en este libro[41].

2.3.2. **Transpersonalismo**

Está en auge, pues, ese no buscar para no sufrir por culpa del apego al yo, y el anhelo de la paz del nirvana, con la subsiguiente extinción de las aficiones al yo particular, rasgo **transpersonalista** o **antipersonalista** que pone de relieve la ya citada decadencia de la noción de persona clásica. Es ese yo que quiere huir de sí para **hacerse-uno-con-la-naturaleza** el que busca el todo cósmico donde abandonar la propia identidad personal, haciéndose una partícula indistinta del Todo mismo, un Todo que es deidad sin rostro, impersonal. Tras la caída de la esperanza marxista, es la era de la purificación, de la mirada nostálgica al Nepal, al Tibet, al Katmandú, al Himalaya donde el budismo ni afirma ni niega, sólo observa tranquilo, con sus nervios de acero y su vacío zénico. Callar, entregarse a la mística, al yoga y similares, adoptar actitudes posturales contemplativas, todo eso parece ir acompañado por un abandono de la lucha por la justicia y el profetismo, pues aparente-

---

41. Cfr. Hummel, R: **Indische Mission und neue Frömigkeit im Westen. Religiöse Bewegungen Indiens in westlichen Kulturen**. Stuttgart, 1980. También, Wilber, K: **La conciencia sin fronteras. Aproximaciones de Oriente y Occidente al crecimiento personal**. Ed. Kairós, Madrid, 1990.

mente se ha renunciado a cambiar el mundo y las relaciones sociales y de poder en esta Tierra[42].

3. **Peregrinando por todos los panteones, buscando todos los arcanos**

Pues bien, estas tres nuevas posreligiones tienden a menospreciar todo criterio epistemologico de demarcación, buscando trasvasarse y a superar los límites mutuos, de ahí la adopción de un comportamiento claramente giróvago, yendo erráticamente de salto emocional en salto emocional, de posreligión en posreligión, a modo de peregrinaje por todas las ofertas y por todos los panteones y mausoleos.

Es la vuelta de Hermes, la era del **sincretismo** y de la **gnosis**[43]. La gnosis es la pretensión de alcanzar el conocimiento superior, profundo y real de todo cuanto nos rodea, como consecuencia del previo auto-descubrimiento de nuestra verdadera realidad interna, por entender que lo **esotérico interior** corresponde con la sabiduría de lo **exoterico exterior**, aunque lo exterior mismo se desatienda en su realidad concreta; más que transformar la sociedad, habría que eliminar los defectos propios mediante una especie de renacer alquímico de la interioridad[44]. ¿Coyuntura típica de los fines de siglo y de milenio, en este caso del fin del segundo milenio y comienzo del tercero adveniente?

En las páginas siguientes queremos examinar, en todo caso, una clara muestra de ese sincretismo gnóstico, quizá el más extendido por todos los países del mundo gracias también a un inigualable montaje publicitario. Nos estamos refiriendo a la **New Age**.

---

42. Los **Hare Krishna**, grupo fundado en 1965 por Swami Prabhupada en los Estados Unidos; la **meditación trascendental**, técnica fundada por el guru Maharishi en 1965 en Estados Unidos; **Sai Baba**, nacido en 1926, el «hombre de los milagros» que se autoproclama encarnación de Shiva; **Osho Rajneesh**, guru recientemente fallecido que antes de volver a la India predicaba en las montañas de Oregón (EEUU) un sincretismo extravagante, etc., gozan de prestigio en Occidente.

43. Cfr. Filoramo, G: **Métamorphoses d'Hermes. Le sacré ésoterique d'écologie profonde**. In Hervieu-Léger, D (Ed): «Religion et écologie». Ed. du Cerf, París, 1993.

44. Sobre la extraordinaria proliferación de grupos gnósticos, con sus enrevesadísimas teorías (Ágora, AMORC o La Fraternidad Rosa-Cruz, Centro Esotérico de Investigaciones, Edelweis, Movimiento Gnóstico Cristiano Universal, Iglesia Gnóstica, Instituto Gnóstico de Antropología, Centro de Estudios de Antropología Gnóstica, Gnosis de Princeton, Iglesia de la Cienciología, Masonería, Nueva Acrópolis, Nueva Era, Sociedad Teosófica, etc.), cfr. el voluminoso tratado de Guerra, M: **Los nuevos movimientos religiosos (Las sectas). Rasgos comunes y diferenciales**. Ed. Eunsa, Pamplona, 1993, cap. XII, pp. 417-589.

C. **UN EJEMPLO DE POSRELIGIOSIDAD SINCRÉTICA: LA NEW AGE**

1. **Gaia, la diosa Madre Tierra, en lugar del Dios Padre**

La Nueva Era retoma la vieja distinción renacentista entre **natura naturans** (la madre naturaleza, infinita) y la **natura naturata** (lo producido o emanado por la anterior, todo lo que en ella se contiene). Desde los virus hasta las ballenas y el hombre, todo compone un uno viviente, lo mismo que vemos en el griego Jenófanes, que contempla a la naturaleza como inmenso animal que respira por sus poros. Todo interactivo, correlacionado en redes comunicativas, lo complejo no es un mero sumatorio de las partes simples que lo componen, sino lo concreto (hegelianamente). Cuanto existe camina hacia estructuras disipativas (Prigogine), hacia sistemas abiertos y reordenamientos totalizantes. Lo nuestro es la perspectiva de holograma[a45]. Formamos, pues, parte de un plexo corporal más grande, de una vida más amplia, de una red sinérgica de vitalidades; en cada parte de la realidad late el todo, todo es uno, el microcosmos imagen del macrocosmos; venimos a ser elementos favorecedores de la Tierra que somos, en automejora: al ayudar al todo nos autoayudamos.

Más allá de las apariencias no cabe pensar en poliexistencias, sino en una única monoexistencia: el universo, **la mente universal**, que va de lo material a lo personal, de lo personal a lo traspersonal, de lo traspersonal a lo planetario, y de lo planetario a lo cósmico. La cosmogénesis abre a la biogénesis, ésta a la antropogénesis, y ésta finalmente a la noogénesis (¿no recuerda en cierto modo los planteamientos de Teilhard de Chardin?[46]).

Todo es **bios**: biofeedback, biorritmo, biotécnica, demobiología, etc. La vida cotidiana, sacramento celebrado en el interior sacramental de la vida cósmica misma[47].

---

45. Cfr. Capra, F; Ferguson, M; Bohm, D; Wilber, K; Rribram, K, et alii: **El paradigma holográfico. Una exploración en las fronteras de la ciencia**. Ed. Kairós, Barcelona, 1993.

46. Respecto a Joaquín de Fiore sigue siendo valioso el libro de Henri de Lubac **La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore**. Ed. Encuentro, Madrid, 1989, 406 pp. En lo relativo al remoto antecedente joaquinita sobre la New Age ha llamado inteligentemente la atención José María Vegas en su libro **El desafío de la «Nueva Era»**. Publicaciones Claretianas, Madrid, 1994, pp. 16-21.

47. Cfr. Franck, B: **Diccionario de la Nueva Era**. Ed. Verbo Divino, Estella, 19974, 280 pp.

2. **Nada menos que todo un Yo**

Según la New Age, el ser humano se caracteriza espiritualmente (no físicamente) como andrógino, por cuanto alberga en sí un elemento masculino (**animus**) y otro femenino, armónico (**anima**), doble manera de existir asumiendo contradicciones (apagándolas), ambivalencias, contrastes, etc. El hombre, animal holístico, holonímico, planetario, pertenece al conjunto armónico de la Creación, a la misma Energía Divina, como ser espiritual que es, pero en posición de **plena igualdad** con cada componente, por haber sido creados todos por el mismo Designio Divino, y por hallarse todos inordinados a la misma destinación final.

Todo y nada, macrocosmos y microcosmos: el hombre es una **nada**, una parcela insignificante si se desvincula del Cosmos para pretender actuar individualmente, pero un **todo** si vive en armonía con la omnitud de su divina fuerza creadora, de la cual resulta simple realidad instrumental y de la que recibe cuanto necesita para poder cumplir su programa evolutivo, porque es amado de forma absoluta por Ella, que le asegura la permanencia en su verdad, en su luz, en su camino conducente a la sabiduría total para convertirse en Arquitecto Cósmico, en Brazo Divino, en Dios actuando a causa de su completa y absoluta identificación con la Fuerza divina.

3. **Nacimiento y muerte**

A pesar del énfasis que pueda conceder la New Age al holismo, sin embargo cada cual tiene que hacer su vida, y lo primero es llegar a ella. Apurando la imaginación, no han faltado quienes, como el psicólogo Stanislas Grov, han hilado aún más fino, atreviéndose a plantear **los siguientes pasos inherentes a los orígenes de la existencia y a su desarrollo**:

a. La existencia intrauterina sería la unidad cósmica o paraiso.

b. Las primeras contracciones, la experiencia del infierno, o sensación de que no hay salida.

c. El paso por el canal genital, la lucha muerte-vida.

d. El triunfo de la vida con el nacimiento, el renacimiento del yo.

e. La ulterior autorrealización, no solamente autorrelativa, sino también heterorrelativa, e incluso cosmorrelativa, o planetaria.

Mas ¿y cuando llegue el día del último viaje y esté al partir la nave? En **el morir** existirían tres etapas, según la New Age:

a. La **muerte física**, cual abandono del capullo de seda por la mariposa. De todos modos, no se muere solo cuando se tiene la suficiente sapiencial energía psíquica, sino en la compañía de nuestros seres más queridos.

b. El ulterior tránsito a la **Luz eterna**, al Amor máximo e incondicional. Cuando se ha percibido esa Luz se ha salido de la caverna (como decía Platón), y no se desea ya volver al cuerpo físico terrenal.

c. Finalmente, superada la identidad personal, se accede a una **dimensión transpersonal**, en la que individuo y Vida coinciden, concitándose la identidad ontogenética individual, la filogénesis (identidad de la especie humana) y la cosmogénesis[48].

4. **La autorrealización del hombre nuevo en la Era de Acuario**

Según los **new agers** la autorrealización ha de seguir el camino de la **vibración en el amor**, lo cual comporta el desarrollo de virtudes tales como humildad, comprensión, paciencia, serenidad, tolerancia, firmeza (la cual nace del sentimiento de hallarse en posesión de la verdad, de lo concorde con la Ley del amor), seriedad, fuerza vital, altura tonal del espíritu; en definitiva, huida de la angustia y cercanía a la armonía felicitaria.

---

48. De todos modos, con unas u otras palabras y terminologías, los **new agers** buscan remarcar la gradación de la experiencia y su evolución perfectiva: «Ken Wilber, que ha tratado de sistematizar la **New Age**, ha indicado cada una de las etapas de este camino de la experiencia hacia lo **interno** y, contemporáneamente, a su modo de decir, ha delineado la estructura de la existencia. La primera etapa es el **nivel personal**, en el cual el hombre se experimenta como otro, como uno que está frente a él; sigue el **nivel del yo** donde nos hacemos conscientes de ser el propio cuerpo, de ser nosotros mismos, y se llega a un nivel más profundo, donde Wilber coloca el **organismo total**, es decir, la unidad sentida o suspirada con el ambiente. En consecuencia, el camino se dilata a través de visuales **transpersonales** (que superan a la persona), hasta alcanzar la **conciencia de la unidad**» (Sudbrack, J: **La nueva religiosidad**. Ed. Paulinas, Madrid, 1990, p. 32).

Llegamos así al **hombre nuevo**, que no puede ser sino el de la **Era de Acuario**, caracterizado por:

a. Aceptación de conceptos en plena afinidad con Dios y con las leyes divinas.

b. Vibraciones energéticas en el Amor, más sensibilizadas y aptas para la fraternidad.

c. Dominio y control de los sentimientos relacionados con la energía-amor.

d. Actitud positiva y, por ende, propositiva (pro-positiva).

e. Desapego de lo físico, vale decir, correcta valoración de las necesidades de conocimiento espiritual para cada problema de la vida material.

f. Establecimiento de relaciones humanas desde la valoración espiritual para impulsar el progreso del Ser[49].

5. **Cuerpos energéticos, chakras, auras**

5.1. **Cuerpos energéticos**

Para el feliz cumplimiento de todo esto precísase el adecuado manejo de los **siete cuerpos energéticos**, pues los **new agers** no sólo distinguen en el hombre cuerpo y alma, sino que afirman que el cuerpo físico está compuesto por siete cuerpos energéticos que lo envuelven cual capa de energía:

a. Cuerpo etérico o etéreo.

b. Cuerpo emocional en el plano físico denso.

c. Cuerpo mental en el plano físico denso.

---

49. Cfr. Singer, J: **Energías del amor. Sexualidad y Nueva Era**. Ed. Kairós, Barcelona, 1991.

d. Cuerpo astral, doble del cuerpo físico, puente de comunicación relacionado con el cuarto chakra. A modo de sujeto trascendental fenomenológico, o al menos de demiurgo griego, es un comunicador de santidades y sanaciones, un condensador de energía cósmico-telúrica que vitaliza el cuerpo físico, del que puede separarse voluntariamente para comunicarse con otra u otras personas, o involuntariamente mientras dormimos.

Gracias al cuerpo astral podemos sanar holísticamente, e incluso actuar según la cirujía astral, entablar contactos con ovnis, **ángeles**, etc.[50].

---

50. Capítulo aparte merecería este de la angelología, que se enseña hasta en la Universidad de Harvard, mientras un servicio llamado **Auditel** ofrece una consulta telefónica para identificar al ángel custodio de cada cual, y otro, **Divinitel**, un sistema para dialogar con el ángel propio.

Como recuerda Raúl Berzosa en un libro muy útil, los ángeles reaparecen en tiempos de ideologías materialistas a las que se lleva la marea como a los castillos de arena, es decir, sin puntos de referencia para afirmarse en la construcción de una vida personal y comunitaria; en unos tiempos violentos, contra los que la naturaleza humana necesita creer en una vida mejor y buscar refugio en el consuelo angélico; en un mundo que se ha quedado sin hogar, donde los ángeles no nos hablan hoy del allende, sino del aquende, ofreciendo pautas para mejorar nuestra terrenalidad mediante introspecciones que nos ayuden a descubrir los enanos de nuestros temores y los gigantes de nuestros deseos, en búsqueda de mayor luz, ¿se descubre a los ángeles por estar en peligro de extinción ellos, o por sentirse en tal peligro los descubridores?

Cosa distinta será ya la «ingeniería» de las neoangelologías, esa metodología sospechosa que ofrece cinco pasos para dialogar con los ángeles, todo muy **yankee**: **grounding** (**cimentación**), **releasing** (**liberación**), **aliening** (**alienación**), **conversing** (**conversación**), **enjoying** (**disfrute**).

Pero, en fin, ahí vuelven a escena:

- La triada superior está formada por **serafines** (seis alas, cuatro cabezas), **querubines** (cuatro alas, cuatro caras) y **tronos** (también llamados ofanines o galgalines: múltiples ojos), que reciben la luz de Dios directamente.

- La triada contigua se compone de **dominaciones**, **virtudes** y **potestades**, que reciben la luz de la triada superior y la comunican a la inferior.

- La tercera triada consta de **principados**, **arcángeles** (Miguel, Gabriel, Rafael, Sariel, Uriel, Raguel, Remiel, Raziel, Metatron) y **ángeles**, ya situados en el primer cielo y limítrofes con nosotros, de ahí su mayor vulnerabilidad para las corrupciones carnales, etc. (cfr. Berzosa, R: **Ángeles y demonios. Sentido de su retorno en nuestros días**. BAC, Madrid, 1996; cfr. también el trabajo pionero, entendiendo por «ángeles» algo más lato, de Berger, P: **Rumor de ángeles. Sociedad moderna y redescubrimiento de lo sobrenatural**. Ed. Herder, Barcelona, 1972).

e. Cuerpo etérico, ya en el plano espiritual (más sutil y anímico).

f. Cuerpo emocional en el plano espiritual.

g. Cuerpo mental, en el mismo plano.

5.2. **Chakras**

Dada la estrecha relación que existe entre los siete cuerpos energéticos y los **siete chakras**, fuentes o vértices de energía, hay que tener asimismo un buen manejo de ellos. Cada chakra tiene un nombre y un color, y su misión es la de mantener la energía humana en equilibrio homeostático y homeotérmico, regulando la corriente energética que los une:

a. Chakra básico, en el coxis (**rojo**).

b. Chakra sacro en el ombligo (**naranja**).

c. Chakra solar, en el plexo solar (**amarillo**).

d. Chakra coronario, en el corazón (**verde**).

e. Chakra laríngeo, en la garganta (**azul**).

f. Chakra frontal, entre los ojos (**índigo**).

g. Chakra corona, en la frente (**violeta**)[51].

5.3. **Auras**

También hay que ser un buen auriga del **aura** multicolor, energía envolvente presente en nosotros, que representa diversos órganos y que nos informa del estado interior según las siete tonalidades cromáticas que emite, y que tenemos que saber leer para poder corregir sus eventuales deficiencias:

---

51. Maravillosamente editado y en colores puede consultarse al respecto el libro –de todos modos, bastante complicado para cualquier occidental– de Harish Johari: **Los Chakras. Centros energéticos de la transformación**. Edaf, Madrid, 1995, 125 pp.

a. Roja: columna vertebral y glándulas suprarrenales; informa sobre la actividad, fuerza de voluntad y emociones.

b. Naranja: órganos reproductores y gónadas; representa la creatividad y el potencial artístico.

c. Amarilla: corazón y sistema inmunológico; simboliza la capacidad intelectual.

d. Verde: plexo solar y pancreas; nos habla del asiento o equilibrio para-psíquico.

e. Azul: garganta y tiroides; instruye sobre la seguridad en sí mismo.

f. Blanca: cerebro y glándula pineal; enseña la capacidad de concentración, energía y sentimientos espirituales.

Los **new agers**, partidarios del máximo sincretismo, echan mano también de todo tipo de técnicas y metodologías para explorar las energías y fuerzas profundas, así por ejemplo se sirven del **antakarana**, método que busca eliminar la brecha entre la experiencia común, la físico-emocional-mental, y los desarrollos superiores del mundo de las ideas, de la percepción intuitiva y de la comprensión-vivencia espiritual interna.

Junto a él, por mencionar tan sólo uno más, utilizan el **rebirthing**, técnica de relajación comunitaria hoy seguida por ciertas empresas comerciales modernas, que sustituye al **squash** entre los ejecutivos, pues permite abandonar el cuerpo, ventilar el cerebro, y volver al sillón sin las preocupaciones anteriores, todo ello sin haber movilizado un solo músculo, según la técnica de Jon Klimo[52].

6. **Lo divino**

Por formar una cadena energética todo lo habido y lo que está por devenir, desde lo pequeño hasta lo grande, lo divino tenía que ser **energía inmanente y cocreciente**, impersonal, omnipresente, iluminante,

52. Cfr. en general el sintético e interesante libro de Berzosa, R: **Nueva Era y cristianismo. Entre el diálogo y la ruptura.** BAC, Madrid, 1995.

transformador fuego que quema y purifica (elemento extraído de la mística islámica sufí), presencia cálida que llena de gozo y de fortaleza que plenifica.

No sin el hombre, el hombre no sin lo demás: el hombre es **chispa divina** en el fuego cósmico, una ola en la gran vibración del Oceano divino que, desarrollando sus potencialidades, ampliando su conciencia, penetra en las esferas superiores **hasta que el «yo» coincide con el «se»**, un poco como en el budismo, donde se olvida la subjetividad postulando una trans-subjetivación para ser uno-con-el-todo, dada la afición de la Nueva Era por la amalgama de culturas.

Difícilmente puede quedar aquí sitio para un Dios personal, trascendente, principio y fin de todas las cosas.

Difícilmente también puede caber en este contexto la noción de **pecado**, sustituido por la de **ignorancia**, mera imperfección perfectible gracias al paso a niveles superiores de conciencia que se darán (nuevo sincretismo) en **reencarnaciones sucesivas**.

Obviamente, una visión tan optimista de la evolución de la energía no puede aceptar el paso atrás en la reencarnación: «A diferencia de la reencarnación en las religiones de origen indio, según la Nueva Era no hay posibilidad de retroceso; es siempre evolutiva y progresiva, o cada vez más perfeccionada... Pero no subsiste la persona, el individuo, ni algo personal como en la inmortalidad del alma (cristianismo, judaísmo, islamismo, etc.) o en la resurrección de los muertos, sino algo común a una serie indefinida de individuos, tantos como las reencarnaciones experimentadas»[53].

7. **Espiritualidad**

Más que **religión**, asimismo, hay en la Nueva Era una mística de la **espiritualidad**, toda vez que se vuelven superfluas las mediaciones (Iglesias, dogmas, etc.). Para alcanzar la unión con lo divino basta con abrirse a lo que ya habita en nuestro interior, al **maestro interior** de la propia conciencia, donde se unifica todo lo que se hallaba disperso y se potencia cuanto se había debilitado.

---

53. Cfr. Guerra, M: **Los nuevos movimientos religiosos**. Eunsa, Pamplona, 1993, p. 573.

No hay, pues, según esta doctrina personas religiosas, sino simplemente personas **más despiertas**, con una vida más integrada, más unificada, más alineada con la unidad. El hombre se torna más religioso cuanto más consciente deviene del sentido de la existencia, no importando el contenido de la fe, sino la confianza con que se vive el sentido, la paz y el equilibrio interior que se expresan en el **estar** en la vida. Desde esta perspectiva, divino es aquello que **me realiza**, la mente capaz de verlo; dicho de otro modo, el sabio adamantino e imperturbable, la mente lúcida del hombre sereno, se alza cual modelo de persona «religiosa», o, por mejor decir, posreligiosa.

¿Qué sería entonces la **oración**? La actitud natural de quien aún se siente separado de la unidad, actitud que debe convertirse en voluntad de ofrecimiento y de plenitud de Ser, en religación. Esto hace innecesario el intento de convertir en sagrada nuestra vida mediante la religión, pues sin ella ya lo sería. Hacia donde debiera orientarse todo sería hacia la actitud **contemplativa**. La plenitud, el gozo fruitivo y extático (los **new agers** retoman a veces el chamanismo con maestros espirituales, el espiritismo, el **channeling** o cambio de canal para entrar en comunicación con los seres no encarnados[54]; en **Esalen** se enseña todo eso, con profusión de cineastas[55], músicos, famosos y gentes **snobs** del **all América** entre sus asistentes) se alcanzarán mediante el logro de una conciencia total de unidad a través de todos los estados de sueño y de vigilia.

Lo que necesitamos, en suma, es despertar en nosotros el **tercer ojo** para escuchar el sonido del Ser, el sonido originario disuelto en la dispersión espacio-temporal.

---

54. Cfr. el libro de la artista de cine Shirley MacLaine, entusiasta de la «dulce conspiración», **Going within: a guide for inner transformation**. Nueva York, 1991. También, la obra de Jon Klimo: **Channeling. Investigations on receiving information from paranormal sources**. Los Ángeles, 1987, que ha lanzado a muchas gentes a la desenfrenada carrera de contactar con otros mundos y otras gentes.

55. Shirley McLaine asegura haber visto su alma en un austero lugar en el Valle Paro de Himalaya: «Un profesor de yoga de Calcuta me había advertido: 'En el centro de su mente reside el centro de su universo, un sol brillante; después de dar con él, nada podrá preocuparla'. Y en aquella habitación, muerta de frío, de repente vi una pelota anaranjada que irradiaba calor y luz a través de mi cuerpo, y se elevaba flotando encima de la cama. Sentí una gran sensacion de paz: era mi alma». Y eso no es todo: como ella misma asegura, en otras vidas ha sido cosas tan variadas como mendiga en la India, bufón de la corte en Francia, y prostituta en algún lugar del mundo (cfr. Costa, J. **Tentaciones, 16**. In «El País», 3-6-94).

Nada, pues, de crítica social ni de transformación de estructuras, ninguna preocupación profética ni social inquieta a los miembros de la Nueva Era. Por la transformación interior de cada uno se transformará el mundo. No será una fuerza que venga de fuera, o que se imponga con violencia desde arriba, no serán las reformas o revoluciones las que cambiarán la faz de la Tierra, pues ellas sólo logran cambios superficiales.

8. **Metacristología y Era de Acuario**

8.1. **La autodenominada «religión del futuro»**

Los new agers, presentes en todo el mundo gracias a los medios de masa, activos en los terrenos más insospechados antes para las religiones tradicionales (desde la discografía hasta las industrias del espectáculo, desde el cine hasta el arte, desde la psicología hasta la política[56]), se presentan a sí mismos como **la religión del futuro**, y desde esa perspectiva se permiten preguntar a las demás religiones:

«¿Por qué la Iglesia no ha podido detener la abrumadora expresión del mal tras la segunda guerra mundial? ¿por qué la religión resultó inadecuada para satisfacer la necesidad de la humanidad? ¿por qué los seudoguías espirituales del mundo religioso fueron incapaces de ayudar a solucionar los problemas del mundo? ¿por qué la juventud rehusa la Iglesia? ¿por qué surgen tantos nuevos cultos que desvían a la gente de las organizaciones ortodoxas religiosas? ¿por qué hay un creciente interés en teologías orientales, los diversos yogas, las enseñanzas budistas y orientales? ¿por qué emergen la astrología y diversos rituales mági-

56. La Nueva Era, más que a una pirámide, se parece a una red compuesta por grupos reducidos de miembros autónomos e independientes pero sinérgicamente interactivos: mismas editoriales y librerías especializadas en esoterismo, parapsicología, ocultismo, medicina alternativa, televisión, actos de propaganda en salones y teatros, difusión de su propia música, sesiones de yoga, zen, etc.: tal sería su **conspirancy** o **conjura** de hombres libres, que aspira a instaurar un gobierno mundial, etapa definitiva de la **sinarquía** o gobierno de voluntades humanitarias coincidentes, en sintonía con la armonía cósmica, de carácter esotérico... detrás de lo cual podría estar cualquier superpotencia armada, que se tuviese a sí misma por la «estatura moral de la humanidad», por ejemplo (cfr. el clásico libro de Marilyn Ferguson: **The Aquarian conspirancy**, Los Ángeles, 1980; traducción española: Ed. Kairós, Barcelona, 1990).

cos? Finalmente ¿qué hay de malo en nuestra presentación de las realidades espirituales y las verdades eternas?»[57].

Así las cosas, los new agers se sienten la **culminación integradora de todas las religiones**, la experiencia de una humanidad madura: «Este renacer es un suceso no reservado sólo a los cristianos, ni a los representantes de otras creencias. Corresponde a una aspiración fundamental de la piedad pre y posteológica de todo hombre; radica en la posibilidad de una experiencia humana fundamental con un cierto nivel de madurez. Sus frutos pueden apreciarse tanto entre los budistas, como en los cristianos o musulmanes. Cuando el hombre alcanza cierta madurez que le hace capaz de sobrepasar el nivel de la conciencia rutinaria puede entrar en contacto con el ser, opuesto a la conciencia ordinaria fundamentada en la dualidad sujeto-objeto percibidos»[58].

8.2. **El «Cristo Cósmico» y la Era de Acuario**

Sin embargo, a pesar de arremeter contra la Iglesia católica, afirman que «no tiene ningún objeto atacar al cristianismo. El cristianismo no puede ser atacado: es la expresión, aunque no totalmente real, del amor de Dios inmanente en Su universo creado»[59]. De todos modos, como es propio de los movimientos gnósticos, no hablan del Cristo de los cristianos, sino de un **Cristo cósmico**, energía crística que sería fondo de todo ser, del ser único del que el hombre es mera partícula, hecho del cual debe tomar conciencia cada cual para así identificarse con el Todo.

Cuando el hombre, al final de un largo proceso iniciático, llega a esta toma de conciencia y a esta identificación, se convierte en «Cristo», de modo que aquí Cristo se entiende como la **figura simbólica** que mejor representa al **yo** en su estado más perfecto, el de la toma de conciencia de la coincidencia del todo personal con el Todo total y, por ende, aquel que reveló a los humanos que lo divino está en ellos: Jesús

---

57. Bailey, A: **La reaparición de Cristo**. Buenos Aires, 1952, pp. 120-122. Cfr. también Boff, L: **Nueva Era: la civilización planetaria. Desafíos a la sociedad y al cristianismo**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1994, 112 pp.
58. Graf, K: **El despuntar del Ser. Etapas de maduración**. Bilbao, 1993, pp. 66-67.
59. Bailey, A: **La reaparición de Cristo** cit. p. 122.

sería según la New Age un «Cristo» entre otros, formando parte del panteón de maestros espirituales de la tradición monista[60].

Según los **new agers**, además, Cristo previó la llegada de la **Era de Acuario**. Astronómicamente todavía no actuamos plenamente bajo la influencia de Acuario; ya estamos saliendo de la influencia de **Piscis**, y aún no hemos sentido todo el impacto energético que liberará Acuario. Sin embargo, cada año nos acercamos más al centro del poder, cuyo efecto principal será inducir a que se reconozcan la unidad esencial del hombre, los procesos de participación y el nacimiento de la nueva religión universal, en la que se derribarán las barreras de la separación mezclando sus conciencias para formar esa unidad que caracteriza la conciencia crística. Añaden que, para realizar este proceso de fusión de la Nueva Era, Cristo se estaría sometiendo a un proceso de entrenamiento y, una vez completado, llegará a ser, en un sentido hasta ahora desconocido incluso por Él mismo, el punto focal y el Agente transmisor de las cinco energías divinas siguientes: la energía del amor, la energía de la voluntad, la energía de la sabiduría, la energía pisciana generada durante la era cristiana, y la energía acuariana incoada y venidera en los siglos futuros.

Como puede verse, se realiza aquí una lectura de Cristo similar a la que algunos budistas realizan del **bodhisattva**. En fin, la Nueva Era concluye manifestando que «los métodos empleados en Su preparación sólo son conocidos por el Cristo, el Budha, y el Avatara de Síntesis. Todo entrenamiento, esotérico o espiritual, debe ser autoaplicado, y esto sería según la New Age tan cierto para el Cristo como para el más humilde aspirante»[61].

9. **La religión civil**

9.1. **Cuando el contrato social es lo único...**

En resumidas cuentas; el final del segundo milenio después de Cristo está siendo muy complicado, muy abierto; diversas cosmovisiones conviven y se entrecruzan en un tiempo histórico que parece desorientado. Frente al modo de ver las cosas que acabamos de analizar, tanteando desde la otra orilla, el movimiento de la **religión civil** busca por

---

60. Cfr. Kehl, M: **Nueva Era frente al cristianismo**. Ed. Herder, Barcelona, 1990 y Anglarés, M: **Nueva Era y fe cristiana**. Ed. Paulinas, Madrid, 1994.

61. Bailey, A: **La reaparición de Cristo** cit, p. 88.

su parte constituirse en alternativa **metarreligiosa** frente a las alternativas **posreligiosas**.

Lo cierto es que, por paradójico que parezca, por mucho que se haya cantado el fin de la religión, vaticinio y convicción común de toda la Ilustración, la religión está ahí, alternando con el positivismo –es verdad–, que no la ha logrado derribar. Ante esta situación no han faltado enemigos partidarios de entrar en Troya con el caballo cargado de enemigos, a fin de acabar con ella manteniendo su nombre. Es este el caso de los partidarios de la **religión civil**, ya postulada directamente por J.J. Rousseau[62], y por Kant, más suavemente[63].

He aquí, pues, de nuevo a la carga la metarreligiosa **religión civil**: «Huérfanos de la tribu y de los dioses lares, extinta su lumbre ancestral, recreamos por virtud de la religión civil y sus avatares múltiples la moral perdida. Intuimos además que sin devociones cívicas y creencias trascendentes, por mundanas que sean, compartidas por la ciudadanía, no es posible la felicidad pública. Las piedades populares de la religión civil no son el menor de los dones de nuestra era»[64].

---

62. En el capítulo VIII de **El contrato social** Rousseau lo resume así: al principio, los dioses no tuvieron más reyes que los dioses, ni más gobierno que el teocrático; pero Jesús, separando el sistema teológico del político, introdujo un conflicto de jurisdicción en el Estado, entre el culto a Dios y el culto al César, si bien la cosa se decantó finalmente hacia la **religión del sacerdote**. Junto a ella la **religión del ciudadano** tiene sus dioses, sus patronos, y su cálculo prescrito por las leyes que, si bien aúna culto divino y amor a las leyes haciendo a la patria objeto de adoración ciudadana, sin embargo fuera de la nación que la asume no sirve. Queda, pues, la **religión del hombre**, que «sin templos, sin altares, sin ritos, limitada puramente al culto interior del Dios supremo y a los deberes eternos de la moral, es la religión pura y simple del Evangelio, el verdadero teísmo, y lo que se puede llamar derecho divino natural. Por esta religión santa, sublime, verdadera, los hombres, hijos del mismo Dios, se reconocen todos hermanos, y la sociedad que los une no se disuelve ni siquiera con la muerte. Mas, no teniendo esta religión ninguna relación con el cuerpo político, deja que las leyes saquen la fuerza de sí mismas, sin añadirle ninguna otra, de aquí que uno de los grandes lazos de la sociedad particular quede sin efecto. Más aún: lejos de unir los corazones de los ciudadanos al Estado, los separa de él como de todas las cosas de la tierra. No conozco nada más contrario al espíritu social» (pp. 156-157).

Olvida que la «religión del hombre» no destila la purísima concordia que supone, sino también el «conflicto de las interpretaciones», el politeísmo de la razón, y no sólo el concordismo deísta; pero démosle de nuevo la palabra para que exprese lo que según él constituiría la religión de las religiones, la **religión civil**: «Los súbditos no tienen que dar cuenta al soberano de sus opiniones, sino en tanto que estas opiniones importan a

Religión civil: recurso a creencias **trascendentes y mundanas** (¿cómo pueden ser a la vez y bajo el mismo aspecto ambas cosas?), y a devociones seculares y piedades folclóricas para mayor felicidad del común, esto es, para reconstruir la moral perdida. Vaciada de toda instancia teísta, la impropiamente denominada «religión» cívica adopta la terminología sacra y se decanta como rama piadosa de la ingeniería social positivista: «La religión civil consiste en el proceso de sacralización de ciertos rasgos de la vida comunitaria a través de rituales públicos, liturgias cívicas o políticas y piedades populares encaminadas a conferir poder y a reforzar la identidad y el orden en una colectividad socialmente heterogénea, atribuyéndole trascendencia mediante la dotación de carga numinosa a sus símbolos mundanos o sobrenaturales, así como de carga épica a su historia».

---

la comunidad. Ahora bien, importa al Estado que cada ciudadano tenga una religión que le haga amar sus deberes; pero los dogmas de esta religión no le interesan ni al Estado, ni a sus miembros, sino en tanto que estos dogmas se refieren a la moral y a los deberes que aquel que la profesa está obligado a cumplir respecto de los demás. Cada cual puede tener, por lo demás, las opiniones que le plazca, sin que necesite enterarse de eso el soberano; porque, como no tiene ninguna competencia en el otro mundo, cualquiera que sea la suerte de los súbditos en una vida postrera, no es asunto que a él competa, con tal que sean buenos ciudadanos en ésta.

Hay, pues, una profesión de fe puramente civil, cuyos artículos corresponde fijar al Soberano, no precisamente como dogmas de religión, sino como sentimientos de sociabilidad, sin los cuales es imposible ser buen ciudadano, ni súbdito fiel. No puede obligar a nadie a creerles, pero puede desterrar del Estado a cualquiera que no los crea; puede desterrarlos, no por impíos, sino por insociables, por incapaces de amar sinceramente las leyes, la justicia, e inmolar la vida, en caso de necesidad, ante el deber. Si alguien, tras haber reconocido públicamente estos mismos dogmas, se conduce como si no los creyese, sea condenado a muerte: ha cometido el mayor de los crímenes, ha mentido ante las leyes.

Los dogmas de la religión civil deben ser sencillos, en pequeño número, enunciados con precisión, sin explicación ni comentarios: la existencia de la Divinidad poderosa, inteligente, bienhechora, provisora y providente; la vida por venir, la felicidad de los justos, el castigo de los malos, la santidad del contrato social y de las leyes; he aquí los dogmas positivos. En cuanto a los negativos, los reduzco a uno solo: la intolerancia; ésta entra en los cultos que hemos excluído».

63. Cfr. **La religión dentro de los límites de la mera razón**. Alianza Ed, Madrid, 1986. Allí se representa Kant el triunfo del principio bueno bajo la forma de un **Estado civil ético**, «aquel en que los hombres están unidos bajo leyes no coactivas, sino bajo leyes de virtud» (p. 95), «y por eso la comunidad ética se configura como pueblo de Dios bajo leyes de virtud» (p. 100).

64. Giner, S: **La religión civil**. In «Diálogo Filosófico», Madrid, 21, sept/dic 91, p. 385. Más extensamente, Giner, S: **La religión civil**. In VVAA: «Formas modernas de religión». Alianza Ed. Madrid, 1994, pp. 129-171.

Henos, pues, claramente ante una forma más de operacionalismo: si el computador piensa y actúa de forma indistinguible a como lo hace una persona que piensa y actúa –dice el operacionalista–, entonces el computador es una persona; del mismo modo, si la religión civil se comporta como la religión, es religión. Perdido todo gusto por lo Alto, se ha bajado el techo, y ofrecido al Estado la condición de oficiante autodeificado. Él maneja, en efecto, sus paraliturgias, cratofanías y expiaciones sacrificiales o votivas, hasta el punto de que todo deviene paisaje teiomórfico en el Estado, Vicario cósmico-telúrico que administra el poder y la gloria, que premia y castiga, que define Bien y Mal, manipulando todos los símbolos y todos los ritos, exigiendo hierodulía y genuflexión oblativa. Él permitirá cualquier politeísmo o henoteísmo con tal de que la última de las deidades sea la suya.

Y si el Estado de ayer, en su formato comunista, se autosacralizaba[65], el capitalista de hoy es el pastor de las masas, probablemente también podría hablarse de **religión de las masas**, es decir, de la sacralización del mercado capitalista (ayer, sacralización también del comunismo), de culto al consumismo, del mito del sistema, de ritos de contestación o herejías intrasistémicas, pero al fin y al cabo adaptadas funcionalmente para corregir sus desviaciones, etc.[66]

El Estado, así devenido expendedor civil de religión, procurará evitar el tedio ritual que introduce y, para evitar la abstención cúltica, intentará inducir pseudomilagros mediante la publicidad y la autosa-

---

65. Para J. Dietzgen el **nuevo profeta** es el **trabajo**, adornado con los atributos de la divinidad, el poder y la sabiduría (cfr. del Río, E: **La sombra de Marx**. Talasa, Madrid, 1993, pp. 234-238). Llevado por su deliquio, Dietzgen llega a expresar así aquella fe común a la generación protosocialista: «¿No tenemos nosotros lo que constituye la fuerza de la religión, es decir, la fe en los más excelsos ideales? En el movimiento socialdemócrata descubrimos una nueva forma de religión, en la medida en que comparte con ésta la misma tarea: liberar al género humano de la pobreza... La socialdemocracia es la única religión verdadera, la iglesia fuera de la cual no hay salvación posible, en la medida en que persigue el bien común, no ya por medios fantásticos, oraciones, sollozos y plegarias, sino a través de recursos reales, eficaces y verdaderos; a saber, por medio de la organización social del trabajo intelectual y manual... Nuestra esperanza en la redención no se funda en ningún ideal religioso, sino en una piedra angular robusta, sólida y material» (Dietzgen, J: **La religión de la socialdemocracia**, 1870-1875. In «La esencia del trabajo intelectual». Ed. Sígueme, Salamanca, 1975, p. 130 ss).

66. Cfr. Mardones, J.M: **Para comprender las nuevas formas de la religión.** Ed. Verbo Divino, Estella, 1994, pp. 82-89.

cralización que confiere la púrpura del poder, todo ello, naturalmente, acompañado de la distribución de canongías y provisiones de cargos y premios entre el acolitado y la cohorte de turiferarios, bacineros, meritorios y demás méster de clerecía.

Tras cada elección, nuevos votos cautivos en la ecumene; tras cada condecoración, renovación de los votos de fidelidad y obediencia (eso sí, prohibido el voto de pobreza para el cargo; del voto de castidad, mejor ni hablar), tras cada escándalo, excomunión para quienes lo denuncian proféticamente; el Estado, teurgo con ubícua presencia repletiva, llama a sus fieles a la expiación anual, muro de lamentaciones que se denomina pago de impuestos, respecto de cuyo precepto, por cierto, muy pocos son los que parecen tener voluntad de cumplimiento, y muchos los que procuran ignorarlo haciendo gala de una conciencia laxa casi ilimitada, toda vez que vivimos en la era del libre examen. A cambio, el votante ha de responder con su papeleta votiva, cuatrienial acto de confirmación que constituye la magia con que supuestamente se restaura el orden cósmico de la polis dañado por la anterior Administración, y de este modo el cierre inexorable cual círculo del eterno retorno de lo idéntico. Todo ello se traduce en un sistema de creencias tan abigarrado y arraigado en la masa popular, que al creyente medio parece importarle un bledo quién oficiará cada cuatro años en el Ara Sacra, con tal de que oficie, ya sea fariseo, saduceo, zelote o esenio, siempre que haya ascendido al **sancta sanctorum** por votación cívica y pública, eso sí, ¡las formas también hay que mantenerlas en la religión pandemocrática!

Un cierto maniqueísmo le es consustancial a esta religión civil pararreligiosa, que podría decirse dualista por el corte radical que establece con las religiones de la «oposición», a las que lanza a las tinieblas exteriores, a pesar de que se ilustre en los mismos salterios. Lo cual resulta todavía más chocante, por cuanto que el Estado moderno en nada se asemeja ya, ni mucho menos, al autoungido de Hegel, sino que se jacta de escéptico y nihilizado después de pasado por la doctrina social de los maestros de la sospecha, que instan a no creer en nada, con lo cual su maniqueísmo se adjetiva de farisaico.

9.2. **La religión civil, una criatura posreligiosa muerta**

Por lo demás, conviene no olvidar que «como factor de muerte de las religiones está la posible disociación entre la religión como cuerpo social y la religión como vida personal. Este es el punto decisivo para que una religión y una vida religiosa desaparezcan de la Tierra. Una

religión desaparece de un cuerpo social al volverse tan inoperante como inútil para éste. Un gran historiador de las religiones escribía no hace muchos años que el culto de los dioses en Roma era un deber cívico, mientras que el culto de los dioses de misterios extranjeros era la expresión de una fe personal; esto fue lo que hizo que el Imperio se abriera a formas de religión distintas de las puramente cívicas, causando la fácil victoria de los dioses griegos y orientales en los últimos siglos de la república. La organización social y política puede producir tal vez la ilusión de apuntalar una religión; generalmente la perfora»[67].

Pero si estas palabras son verdaderas, entonces no lo son tanto estas otras: «El enfoque aconfesional aconseja prudencia en el uso de una expresión y denominación que alberga connotaciones ambiguas: la de 'cultura religiosa'. Es verdad que el título **Sociedad, cultura y religión** se presta a la abreviatura cómoda de 'cultura religiosa'. Pero esta expresión corre peligro de ser interpretada en un sentido que ciertamente contraviene al espíritu de la normativa reguladora: ser entendida como cultura impregnada de religión, de religiosidad, para aludir no a la religión eclesiástica o a un credo dogmático, mas sí a un análogo –en realidad un componente– de la llamada **religión civil**: una **religión cultural** incorporada a la sociedad, a la cultura, en una incorporación que redundaría en cierta sensibilidad genéricamente religiosa, aunque sin afiliación concreta a una iglesia o a una religión»[68].

Palabras tan equivocadas constituyen sin embargo el transfondo ideológico que alimentaba el área de **Sociedad, cultura y religión** de la Enseñanza Secundaria en el Ministerio de Educación y Ciencia en 1995, año en que se publica una **Guía para el profesorado** con el ánimo de defender una enseñanza «neutral y no partisana»[69], «presidida por la más exquisita aconfesionalidad»[70], esto es, sin «los pronunciamientos –mudables fácilmente en catequesis– sobre la 'verdad' o 'falsedad' de las afirmaciones de creencia religiosa; no es prudente que en esta enseñanza lleguen a adoptarse tesis o tomas de posición últimas

---

67. Zubiri, X: **El problema filosófico de la historia de las religiones**. Alianza Ed, Madrid, 1993, p. 178.

68. Fierro, A: **Sociedad, cultura y religión**. Guía para profesores de Enseñanza Secundaria. Ministerio de Educación y Ciencia. Secretaría de Estado de Educación, Madrid, 1995, p. 16.

69. Fierro, A: **Sociedad, cultura y religión**. Guía para profesores de Enseñanza Secundaria. Ministerio de Educación y Ciencia. Secretaría de Estado de Educación, Madrid, 1995, p. 14.

70. **Ibi**, pp. 14-15.

acerca de Dios, de la vida futura, del espíritu o del alma: acerca de su realidad y de su naturaleza»[71], pues –se añadía– «no hay versión ortodoxa o sello de autenticidad»[72].

Sin embargo, tan insistente defensa de los dogmas laicos de «la **tolerancia** y el **pluralismo**»[73] (aunque por paradoja esa tolerancia no tolere tan fácilmente la afirmación de fe, ni la crea compatible con el respeto a otras plurales afirmaciones de fe) desemboca tan sólo en una apología de la **religión civil** al uso, destruyendo de ese modo fácticamente toda enseñanza religiosa que pretenda ser realmente religiosa, y no meramente sociológica[74].

Lo que hay tras el sociologismo religioso de nuestros días es simplemente una operación metarreligiosa claramente financiada por un Estado que, so capa de laicidad, manifiesta una hostilidad antirreligiosa y laicista, una operación que tras el alibí de su pretendida neutralidad no da tregua en su propia beligerancia, y que –como es habitual– carece más de lo que más presume: de tolerancia. El resultado es la pérdida para la real sensibilidad hacia el hecho religioso, lo que –sin ningún género de dudas– redundará en detrimento del alumnado y de la España del siglo XXI.

Por lo que se ve, el hombre es el único capaz de tropezar dos veces en la misma piedra: otra vez el tropiezo en la misma piedra de la Ilustración, sólo que ahora –por darse en segunda instancia– en su formato de caricatura regeneracionista y librepensadora. Avergüenza, de todos modos, bastante que desde el Ministerio de **Educación** se haya podido llegar a presentar al área de «sociedad, cultura y **religión**» como una **alternativa** ¡a la **religión**![75]. Pero no importa: estas cosas se corrigen levantándose un poco más temprano y escribiendo una historia de las religiones cada mañana.

71. **Ibi**, p. 15.

72. **Ibidem**.

73. **Ibidem**.

74. El criterio de “transferencia de sacralidad” utilizado ya, entre otros, por Alexis de Tocqueville, quien entendió los acontecimientos de 1789 como una metamorfosis religiosa, es retomado por Antonio Elorza en su libro **Religión política**. Ed. Haramburu, San Sebastián, 1995.

75. Eso sí, con su poquito de fariseísmo: «Con razón mayor se descartarán otras denominaciones quizá correctas, pero en negativo, tal como sucede si se dice sólo que es una enseñanza ‘**alternativa**’ a la religión. **Por muy cierto que así sea**, **no es el modo mejor de denominarla**» (**Ibi**, p. 16).

Bibliografía

Aláiz, A: **Las sectas y los cristianos**. Madrid, 1990

Anglarés, M: **Nueva Era y fe cristiana**. Ed. Paulinas, Madrid, 1994

Berger, P: **Rumor de ángeles. Sociedad moderna y redescubrimiento de lo sobrenatural**. Ed. Herder, Barcelona, 1972

Berry, P: **Shadow of spirit. Posmodernism and religion**. Londres, 1992

Berzosa, R: **Nueva Era y cristianismo. Entre el diálogo y la ruptura.** BAC, Madrid, 1995

Berzosa, R: **Ángeles y demonios**. **Sentido de su retorno en nuestros días**. BAC, Madrid, 1996, 188 pp.

Blood, L.O: **Comprensive bibliography on the cult phenomenon**. Weston, 1984

Boff, L: **Nueva Era: la civilización planetaria. Desafíos a la sociedad y al cristianismo**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1994, 112 pp.

Borghesi, M: **Posmodernidad y cristianismo. ¿Una radical mutación antropológica?** Ed. Encuentro, Madrid, 1997, 230 pp.

Bosch, J: **Iglesias, sectas y nuevos cultos**. Barcelona, 1981

Bosch, J: **Bibliografía española sobre sectas y nuevos movimientos religiosos**. In «Cuadernos de Realidades Sociales», Madrid, 35-36, 1990, pp. 7-13

Cardin, A: **Movimientos religiosos modernos**. Ed. Salvat, Barcelona, 1982

Duch, L: **La institucionalización de lo religioso y las reacciones de carácter profético y reformador**. In «Communio», 4, Madrid, 1980

Elorza, A: **Religión política**. Ed. Haramburu, San Sebastián, 1995, 255 pp.

Fierro, A: **La religión en fragmentos. Aportación al análisis de una sociedad postreligiosa**. Madrid, 1984

Filoramo, G: **I nuovi movimenti religiosi: metamorfosi del sacro**. Bari, 1986

Foucart, E: **Répertoire bibliographique. Sectes et mouvements réligieux marginaux de l'occident contemporain**. Quebec, 1982

Franck, B: **Diccionario de la nueva era**. Ed. Verbo Divino, Estella, 19974, 280 pp.

Galindo, F: **El «fenómeno de las sectas» fundamentalistas**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1991, 464 pp.

Gellner, E: **Posmodernismo, razón y religión**. Ed. Paidós, Barcelona, 1992, 125 pp.

Giner, S: **La religión civil**. In «Diálogo Filosófico», Madrid, 21, sept/dic 91.

Greenfield, R: **El supermercado espiritual**. Barcelona, 1989

Gründler, J: **Lexikon der christlichen Kirchen und Sekten**. I-II. Wien, 1961

Guerra, M: **Los nuevos movimientos religiosos (Las sectas). Rasgos comunes y diferenciales**. Eunsa, Pamplona, 1993, 642 pp.

Hauck, R: **Ángeles. Los mensajeros misteriosos**. Ed. Martínez Roca, Barcelona, 1995.

Hummel, R: **Indische Mission und neue Frömigkeit im Westen. Religiöse Bewegungen Indiens in westlichen Kulturen**. Stuttgart, 1980

Kehl, M: **Nueva Era frente al cristianismo**. Ed. Herder, Barcelona, 1990

Mardones, J.M: **Para comprender las nuevas formas de la religión**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1995, 196 pp.

Mayer, J.F: **Las sectas. Inconformismos cristianos y nuevas religiones**. Bilbao, 1990

Melton, J.G: **Biographical dictionary of american cult and sect leaders**. Nueva York-Londres, 1986

Panikkar, R: **La religión del futuro**. In Fraijó, M (Ed): «Filosofía de la religión». Ed. Trotta, Madrid, 1994, pp. 733-753.

Ruiz, I.A: **Diccionario de sectas y herejías**. Buenos Aires, 1977

Sánchez, J.L: **El sueño de la razón religiosa**. In «Communio», 25, Sevilla, 1992, pp. 167-212.

Sarrias, C: **Lo fantástico como intrusión nostálgica del misterio en algunas manifestaciones culturales de hoy**. In «Communio», 4, Madrid, 1980

Subdrack, J: **¿Renovación teológica, o nueva gnosis?** In «Communio», 4, Madrid, 1980

Subdrack, J: **La nueva religiosidad. Un desafío para los cristianos**. Ed. Paulinas, Madrid, 1990

Obst, H: **Neuereligionen, Jugendreligionen, destructive Kulte**. Berlín, 1984

Sau, V: **Sectas cristianas**. Barcelona, 1972

Terrin, A.N: **Nuove religioni. Alla ricerca della terra promessa**. Brescia, 1985

Vallés, C.G: **Hablando con mi ángel**. Ed. Planeta, Barcelona, 1996, 173 pp.

Vegas, J.M: **El desafío de la «Nueva Era»**. Publicaciones Claretianas, Madrid, 1994, 88 pp.

Vernette, J: **Des chercheurs de Dieu 'hors frontieres'. Sectes et nouvelles religions**. París, 1979

Vidal, C: **Diccionario de sectas y ocultismo**. Madrid, 1991

VVAA: **New religious movements. A perspective for understanding society**. Nueva York-Toronto, 1982

VVAA: **A selected bibliography on New Religions movements in western countries**. Idoc, Roma, 1979

VVAA: **Nuevos movimientos religiosos**. Selecciones de Teología, 126, Barcelona, 1992, pp. 126-160.

VVAA: **Pluralismo religioso. Sectas y religiones no cristianas**. Salamanca, 1983

VVAA: **I nuovi movimenti religiosi. Sette cristiane e nuovi culti**. Torino, 1990

VVAA: **Formas modernas de religión**. Alianza Ed, Madrid, 1994, 311 pp.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

Bianchi, U: **The history of religions**. Brill, Leiden, 1975, 228 pp.

Blázquez, J. M: **Historia de las religiones antiguas: Oriente, Grecia y Roma**. Ed. Cátedra, Madrid, 1993, 638 pp.

Bleeker, C.J; Widengren, G (Eds.): **Historia religionum**. 2. Vol. Ed. Cristiandad, Madrid, 1973.

Bradley, D: **Las religiones en el mundo**. Ed. Mediterráneo, Madrid, 1967, 218 pp.

Brandon, S (Ed): **Diccionario de religiones comparadas**. 2 vol. Ed. Cristiandad, Madrid, 1975.

Castro, C: **Historia de las religiones**. Ed. Cultura Hispánica, Madrid, 1973, 354 pp.

Chantepie de la Saussaye, P.D: **Manuel d'histoire des religions**. Armand Colin, París, 1921, 712 pp.

Dalmais, I. H: **Shalom. Cristianos a la escucha de las grandes religiones.** Desclée de Brouwer, Bilbao, 1976, 325 pp.

Delumeau, J (Ed): **El hecho religioso. Enciclopedia de las grandes religiones**. Alianza Ed, Madrid, 1995, 768 pp.

Díez de Velasco, F: **Hombres, ritos, dioses. Introducción a la historia de las religiones**. Ed. Trotta, Madrid, 1995, 568 pp.

Dumézil, G: **Los dioses de los indoeuropeos**. Ed. Seix y Barral, Barcelona, 1971.

Dumézil, G: **Ouranos-Varuna. Essai de mythologie comparée indoeuropéenne**. París, 1934.

Dumézil, G: **L'idéologie tripartie des Indo-Européens**. Col. Latomus, 31, Bruselles, 1958.

Eliade, M: **Tratado de historia de las religiones. Morfología y dinámica de lo sagrado**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1981 (2ª ed. La ed. francesa es de 1949), 474 pp.

Eliade, M: **Historia de las creencias y de las ideas religiosas**. **I. De la prehistoria a los misterios de Eleusis**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1978, 615 pp.

Eliade, M: **Historia de las creencias y de las ideas religiosas**. **II. De Gautama Buda al triunfo del cristianismo**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1978, 636 pp.

Eliade, M: **Historia de las creencias y de las ideas religiosas. III.1. De Mahoma al comienzo de la modernidad**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1983, 480 pp.

Eliade, M: **Historia de las creencias y de las ideas religiosas. III.2. Desde la epoca de los descubrimientos hasta nuestros días**. Ed. Herder, Barcelona, 1997, 616 pp.

Eliade, M: **Historia de las creencias y de las ideas religiosas**. **IV. Las religiones en sus textos**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1980, 781 pp.

Eliade, M: **El mito del eterno retorno**. Alianza Ed, Madrid, 1972, 170 pp.

Eliade, M: **Mito y realidad**. Ed. Guadarrama, Madrid, 1968, 239 pp.

Eliade, M (Ed): **The encyclopedia of religion**. 16 vol. Macmillan P.C. Nueva York, 1987.

Eliade, M; Kitagawa, J.M: **Metodología de la historia de las religiones**. Ed. Paidós, B. Aires, 1986.

Eliade, M; Couliano, I: **Diccionario de las religiones**. Ed. Paidós, Barcelona, 1994, 327 pp.

Eliade, M: **La India**. Ed. Herder, Barcelona, 1997, 237 pp.

Enciso, J: **Curso de historia comparada de las religiones**. Secretariado de Publicaciones de la Acción Católica Española, Madrid, 1943, 378 pp.

Frankfort, H: **Reyes y dioses: estudio de la religión del Oriente próximo en la Antigüedad como integración de la sociedad y la naturaleza**. Alianza Ed, Madrid, 1983, 308 pp.

Guerra, M: **Historia de las religiones. I. Constantes religiosas**. Eunsa, Pamplona, 1980, 378 pp. **II. Los grandes interrogantes**, 371 pp. **III. Antología de textos religiosos**. 378 pp.

Huby, J; Le Roy, A: **Christus, manuel d'histoire des religions**. Beauchesne, París, 1916, 1318 pp.

James, E. O (Ed): **Los dioses del mundo antiguo. Historia y difusión de la religión en el Antiguo Oriente próximo y en el Mediterráneo oriental**. Ed. Guadarrama, Madrid, 1967, 441 pp.

James, E.O: **Introducción a la historia comparada de las religiones**. Ed. Cristiandad, Madrid, 1973, 354 pp.

James, E.O: **Historia de las religiones**. Alianza Ed, Madrid, 1981, 254 pp.

König, F (Ed): **Cristo y las religiones de la Tierra** 3 vol. BAC, Madrid, 1968

König, F (Ed): **Manual de Historia de la Religión**. BAC, Madrid, 1960, 626 pp.

Ling, T: **Las grandes religiones de Oriente y Occidente**. 2 vol. Ed. Istmo, Madrid, 1972, 384 pp.

Martín, V: **Tipología de las religiones**. In «El hecho religioso». Ed. CCS, Madrid, 1995, pp. 61-175.

Martindale, C: **Storia delle religioni: letture**. Editrice Fiorentina, Firenze, 1913-1914, 2 vol.

Moreno, E: **Historia descriptiva y filosófica de las religiones**. Espasa Hermanos, Barcelona, 2 vol.

Murphy, J: **Origines et histoire des religions**. Ed. Payot, París, 1951, 447 pp.

Pettazzoni, R: **Saggi di Storia delle religioni e di Mitologia: la formazione del monoteismo**. Edizioni Italiane, Roma, 1946, 192 pp.

Pike, E.R: **Diccionario de historia de las religiones**. FCE, México, 1960.

Pouppard, P: **Las religiones**. Ed. Herder, Barcelona, 1989, 140 pp.

Pouppard, P: **Diccionario de las religiones**. Ed. Herder, Barcelona, 1988.

Publishing, L: **El mundo de las religiones**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1994, 456 pp.

Puech, H: **Historia de las religiones**. 12 vol. Ed. Siglo XXI, Madrid, 1981.

Ramos, M. A: **Historia de las religiones**. Playtor, Madrid, 1989, 400 pp.

Reinach, S: **Historia general de las religiones**. Ed. Istmo, Madrid, 1985.

Reville, J: **Les phases succesives de l’histoire des religions**. Ernest Leroux, París, 1909, 246 pp.

Ries, J: **Lo sagrado en la historia de la humanidad**. Ed. Encuentro, Madrid, 1989, 272 pp.

Samuel, A.: **Para comprender las religiones en nuestro tiempo**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1989, 218 pp.

Santidrian, P.R: **Diccionario de las religiones**. Alianza-Ed. del Prado, Madrid, 1994.

Sarkhosh, V.: **Mitos persas**. Akal Ediciones, Madrid, 1996, 80 pp.

Schmidt, G.: **Manual de historia comparada de las religiones**. Espasa Calpe, Madrid, 1941, 286 pp.

Schuré, E.: **I grandi iniziati: storia segreta delle religioni: Rama, Krishna, Ermete, Mosè, Oreo, Pitagora, Platone, Gesù**. 2 vol. Laterza, Roma, 1995.

Smith, H.: **Las religiones del mundo**. Ed. Océano, México, 1997, 399 pp.

Tacchi, P. (Ed.): **Historia de las religiones**. 3 vol. Ed. Gustavo Gili, Barcelona, 1947.

Tokarev. S.: **Historia de las religiones**. Ed. Akal, Madrid, 1979, 530 pp.

VVAA: **Grandes civilizaciones**. Mas-Ivars Ed. 12 vol. Valencia, 1971-1979.

VVAA: **Historia de las religiones**. Gran Biblioteca Marín, 3 vol. Barcelona, 1971-1972.

VVAA: **Historia de las religiones**. Ed. Mensajero, Bilbao, 1980, 263 pp.

VVAA: **Las grandes religiones**. Ed. Luis Miracle, Barcelona, 1973, 309 pp.

VVAA: **El mundo de las religiones**. Ed. Verbo Divino, Estella, 1985, 453 pp.

VVAA: **Pluralismo religioso**. 3 vol. Ed. Atenas, Madrid, 1997.

Zubiri, X.: **El problema filosófico de la historia de las religiones**. Alianza Ed, Madrid, 1993, 404 pp.

ÍNDICE GENERAL

Biblioteca Manual Desclée

1. LA BIBLIA COMO PALABRA DE DIOS. Introducción general a la Sagrada Escritura, por Valerio Mannucci (6ª edición)
2. SENTIDO CRISTIANO DEL ANTIGUO TESTAMENTO, por Pierre Grelot (2ª edición)
3. BREVE DICCIONARIO DE HISTORIA DE LA IGLESIA, por Paul Christophe
4. EL HOMBRE QUE VENÍA DE DIOS. VOLUMEN I, por Joseph Moingt
5. EL HOMBRE QUE VENÍA DE DIOS. VOLUMEN II, por Joseph Moingt
6. EL DESEO Y LA TERNURA, por Erich Fuchs
7. EL PENTATEUCO. Estudio metodológico, por R. N. Whybray
8. EL PROCESO DE JESÚS. La Historia, por Simón Légasse
9. DIOS EN LA ESCRITURA, por Jacques Briend
10. EL PROCESO DE JESÚS (II). La Pasión en los Cuatro Evangelios, por Simón Légasse
11. ¿ES NECESARIO AÚN HABLAR DE «RESURRECCIÓN»? Los datos bíblicos, por Marie-Émile Boismard
12. TEOLOGÍA FEMINISTA, por Ann Loades (Ed.)
13. PSICOLOGÍA PASTORAL. Introducción a la praxis de la pastoral curativa, por Isidor Baumgartner
14. NUEVA HISTORIA DE ISRAEL, por J. Alberto Soggin (2ª edición)
15. MANUAL DE HISTORIA DE LAS RELIGIONES, por Carlos Díaz (4ª edición)
16. VIDA AUTÉNTICA DE JESUCRISTO. VOLUMEN I, por René Laurentin
17. VIDA AUTÉNTICA DE JESUCRISTO. VOLUMEN II, por René Laurentin
18. EL DEMONIO ¿SÍMBOLO O REALIDAD?, por René Laurentin
19. ¿QUÉ ES TEOLOGÍA? Una aproximación a su identidad y a su método, por Raúl Berzosa (2ª edición)
20. CONSIDERACIONES MONÁSTICAS SOBRE CRISTO EN LA EDAD MEDIA, por Jean Leclercq, o.s.b.
21. TEOLOGÍA DEL ANTIGUO TESTAMENTO. VOLUMEN I, por Horst Dietrich Preuss
22. TEOLOGÍA DEL ANTIGUO TESTAMENTO. VOLUMEN II, por Horst Dietrich Preuss
23. EL REINO DE DIOS. Por la vida y la dignidad de los seres humanos, por José María Castillo (4ª edición)
24. TEOLOGÍA FUNDAMENTAL. Temas y propuestas para el nuevo milenio, por César Izquierdo (Ed.)
25. SER LAICO EN LA IGLESIA Y EN EL MUNDO. Claves teológico-espirituales a la luz del Vaticano II y Christifideles Laici, por Raúl Berzosa
26. NUEVA MORAL FUNDAMENTAL. El hogar teológico de la Ética, por Marciano Vidal (2ª edición)
27. EL MODERNISMO. Los hechos, las ideas, los personajes, por Maurilio Guasco
28. LA SAGRADA FAMILIA EN LA BIBLIA, por Nuria Calduch-Benages
29. DIOS Y NUESTRA FELICIDAD, por José Mª Castillo
30. A LA SOMBRA DE TUS ALAS. Nuevo comentario de grandes textos bíblicos, por Norbert Lohfink
31. DICCIONARIO DEL NUEVO TESTAMENTO, por Xavier Léon-Dufour
32. Y DESPUÉS DEL FIN, ¿QUÉ? Del fin del mundo, la consumación, la reencarnación y la resurrección, por Medard Kehl

33. EL MATRIMONIO. ENTRE EL IDEAL CRISTIANO Y LA FRAGILIDAD HUMANA. Teología, moral y pastoral, por Marciano Vidal
34. RELIGIONES PERSONALISTAS Y RELIGIONES TRANSPERSONALISTAS, por Carlos Díaz
35. LA HISTORIA DE ISRAEL, por John Bright
36. FRAGILIDAD EN ESPERANZA. Enfoques de antropología, por Juan Masiá Clavel. S.J.
37. ¿QUÉ ES LA BIBLIA?, por John Barton
38. AMOR DE HOMBRE, DIOS ENAMORADO, por Xabier Pikaza

Este libro se terminó
de imprimir
en los talleres de
Publidisa, S.A., en Sevilla,
el 27 de octubre de 2004.

Para contemplar el fondo de ojo de humanidad de los individuos y de los pueblos, es necesario examinar sus últimas convicciones, aquellas que, en definitiva, fundan toda cosmovisión; desde luego, hay que mirar detenidamente su dimensión religiosa, pues sigue siendo verdadera aquella afirmación de que "todo pensamiento que no se decapita desemboca en la trascendencia". ¿Cómo entender la historia de las civilizaciones y de las culturas sin la de sus correspondientes religiones?

Contra los pronósticos y vaticinios procedentes de los gélidos mares del materialismo, nada ha podido hasta el presente borrar de la superficie de las aguas de todos los continentes el aletear de tantos velámenes cargados con esperanzas y vivencias profundas de toda naturaleza.

Y aquí estamos con ese precioso cargamento buscando la diversidad, pero también lo común, la religión que hay en las religiones. Procediendo con criterio cronológico, este libro expone diez de ellas, antiguas y contemporáneas, procurando explicitar desde el interior de las mismas lo más significativo de su mensaje.

Todo ello, timoneado por la mano experta de un profesional ya avezado en esta vieja marinería, el profesor de filosofía y de fenomenología de la religión en la Universidad Complutense (Madrid), Carlos Díaz. En un esfuerzo de síntesis y de claridad, expone con trabajo verdaderamente ambicioso los rudimentos de las siguientes religiones: religiosidad mesopotámica, hinduismo, budismo, sintoísmo, confucianismo, taoísmo, jainismo, zoroastrismo, maniqueísmo, helenismo, judaísmo, cristianismo, islamismo y religiones posmodernas (new age, religión civil).




ISBN: 84-330-1267-3



Biblioteca Manual Desclée 15